Preprint

SKRIFTER UTGIVNA AV
RELIGIONSHISTORISKA INSTITUTIONEN I UPPSALA (HUM. FAK.)
GENOM C.-M. EDSMAN

13

GUNNAR CARLSTEDT

TILL KULAS LOV

Kulamāhātmyakathana ur Kulārṇava-tantra

UPPSALA 1974
ALMQVIST & WIKSELL

1837
ST-84

Till Kulas lov

Kulamāhātmyakathana ur Kulārṇava-tantra

Av Gunnar Carlstedt

Hinduismens – till skillnad från den vediska religionens – rituella handböcker utgörs av de s. k. *āgamas* (»traditioner»), *tantras* (»texter») och *saṃhitās* (»samlingar»). Dessa är i tur och ordning śivaitiska, (huvudsakligen) śāktistiska (som hänför sig till kulten av *śakti,* »kraft, energi», personifierad som Śivas mytiska maka, Devī, Pārvatī, Durgā etc.) och viṣṇuitiska. De kallas ofta med ett gemensamt namn antingen Āgama eller Tantra och har alla rätt att inkluderas i beteckningar som »tantrism» och »tantrisk». I stor utsträckning är de ägnade åt beskrivningar av riter och ceremonier, där bruket av rituella formler *(mantra),* gester *(mudrā)* och diagram *(yantra)* spelar en framträdande roll. Ett annat viktigt inslag är *nyāsa,* varvid kultutövarens psykofysiska person symboliskt förvandlas till en gudom genom att kroppens olika delar berörs med fingertopparna under recitation av heliga formler och stavelser *(bīja).*

Dessa skrifter är föga utforskade, och deras ålder är oviss. Det äldsta kända med säkerhet daterbara vittnesbördet om förekomsten av tantriska föreställningar och bruk utgörs av Viśvavarmans Gangdhar-inskrift från 424 e. Kr. (Gonda 1960, s. 223). De śivaitiska āgamas omnämns i en sydindisk inskrift från 500-talet, och det föreligger handskrifter av flera tantras i Gupta-skrift (Chakravarty 1963, s. 20). Att tantriska texter existerade åtminstone på 500-talet e. Kr. kan man vidare sluta sig till av det faktum att sådana omnämns i Devī-purāṇa, som enligt Hazra (1963, s. 77, 145) i sin nuvarande form inte kan vara av yngre datum än senare delen av sjätte århundradet.

Den övre gränsen för tillkomsten av som *kula* eller *kaula* betecknade skolor och texter fixeras av Chakravarty (1963, s. 22 f.) till omkring 800 e. Kr. Men det finns också antydningar om att en sålunda betecknad riktning eller metod varit känd långt tidigare. Så är det exv. tal om *kulamārga,* »kulas väg», i den ovannämnda Devī-purāṇa (Hazra 1963, s. 50). Vad den här aktuella texten, Kulārṇava-tantra, beträffar har jag själv tidigare måst nöja mig med att på grundval av omnämnanden och citat i daterbara tantriska antologier och kompendier fastställa 1400-talet e. Kr. som den nedre tidsgränsen för dess

tillkomst, medan den övre gränsen i stort sett måste lämnas öppen. Sedan dess har inga nya data tillkommit som skulle kunna möjliggöra en mera precis datering. Det är tänkbart att exv. det faktum att buddhismen omnämns skulle kunna utnyttjas, men detta tycks mig dock utgöra en alltför osäker grund för kronologiska bestämningar.

De vanligaste tantriska betydelserna av ordet *kula*, eg. »familj» etc., kanske kan sägas vara »śakti» och »śakti-anhängarnas lära (samfund), kulismen». Vad som främst utmärker denna »kulism» – som den i fortsättningen kommer att kallas – framgår på ett utmärkt sätt av några korta satser i Kulārṇava: kulismen ger både »fröjd och frälsning», den förenar »njutning och yoga» och den leder till förlossning med hjälp av de ting som i normala fall bringar människan på fall, dvs. den söker inte bekämpa och undertrycka de särskilt med sexualitet och näringsfunktion förknippade mänskliga behov och glädjeämnen – men också lidanden – som inte minst i Indien hänger samman med så många och starka tabun, utan vill i stället utnyttja dessa i frälsningsverket genom en rituellt reglerad sanktifiering. Detta illustreras av det kultiska bruket av de berömda »fem ting som börjar på bokstaven »m» (*pañcamakāra*), nämligen *madya* (rusdryck), *māṃsa* (kött), *matsya* (fisk), *mudrā* (cerealier) och *maithuna* (könsumgänge). Psykologiskt motiveras ett sådant förfaringssätt ofta med hänvisning till den homeopatiska principen *similia similibus curantur,* medan den teologiska eller religionsfilosofiska bakgrunden anges i en »polaristisk» grundsyn, som betraktar tillvaron som ett utflöde ur den gudomliga verklighetens »två-i-ett», Śiva och Śakti, vilket återspeglas på alla plan och där Śakti representerar de med den fysiska människan och hennes behov förknippade realiteterna, vilka följaktligen inte i och för sig kan betraktas som onda eller förkastliga.

Kulārṇava-tantra föreligger så vitt jag vet i fyra tryckta editioner. Den utan jämförelse bästa av dessa är Tārānātha Vidyāratnas utgåva (Tantrik Texts, vol. 5, 1917), som 1965 publicerades på nytt av Ganesh & Co. i Madras, nu försedd med en partiell och parafraserande översättning av M. P. Pandit. Editionen i Tantrik Texts hade föregåtts av två tryckta versioner (1878–79 och 1882), vilka tycks vara identiska och som i Vidyāratnas apparat gemensamt betecknats som *Ṅa* (se A. Avalons introduktion till Ganesh-upplagan, s. 3 f.). Den fjärde editionen utkom 1963 i Prayāga i serien »Guptāvatār durlabh tantramālā» med Bhadraśīla Śarmā som utgivare. En jämförelse med under *Ṅa* förtecknade läsarter hos Vidyāratna visar att denna är identisk med de två äldsta editionerna, något som för övrigt också framgår av ett gammalt Kulārṇava-tryck i min ägo, som saknar alla data men som måste representera en av de sistnämnda. I praktiken finns det alltså endast

två avvikande editioner, Vidyāratnas och ytterligare en, vars text i huvudsak framgår av den förras variantförteckning. Båda dessa är otillfredsställande, och jag har därför som grundval för den följande översättningen av Kulārṇavas andra kapitel, Kulamāhātmyakathana, utifrån tio handskrifter, under hänsynstagande till de äldre editionerna och i möjligaste mån med stöd av parallellverser och citat sammanställt en ny text. Denna text, som dessvärre inte kunnat publiceras i anslutning till översättningen och kommentaren, återfinns som appendix i en sammanfattning av mitt hittillsvarande arbete med Kulārṇava-tantra som under hösten 1974 utkommer i serien »Skrifter utgivna av Religionshistoriska institutionen i Uppsala (hum. fak.)».

Sanskrittexten är avfattad på s. k. *ślokas*. En śloka är en av två sextonstaviga verser bestående strof med ganska fri växling mellan långa och korta stavelser. Den sönderfaller i fyra *pādas* eller »fötter», vilka vanligen brukar betecknas som a, b, c och d men som i den följande kommentaren mestadels anförs som första, andra, tredje och fjärde halvversen, beteckningar som alltså hänför sig till sanskrittexten och inte till den svenska översättningen. Vad nu den senare beträffar har jag valt att använda mig av ett hemmagjort versmått, där jag tillåtit mig att fritt växla mellan minst fem och högst åtta fötter av hexametertyp per vers; ordningsföljden mellan halvverserna har vid behov omkastats, de mycket vanliga vokativiska epiteten på Śivas maka har placerats där de metriskt bäst passar i översättningen och sanskrittextens ofta svårtolkade småord, som än uppträder som versfyllnads- eller förstärkningspartiklar, än som konjunktioner, har inte sällan lämnats oöversatta, något som exv. stundom också gäller ett ord som *ādi,* »osv.». Å andra sidan har ibland också svenska fyllnadsord (»och, då» etc.) utan direkt motsvarighet i sanskrittexten tillfogats. En annan vanlig frihet är exv. »främmande» för sanskritord med betydelsen »annan» *(anya, antara).* Där den bundna återgivningsformen framtvingat vad jag uppfattar som alltför fria översättningar eller dunkla formuleringar har jag sökt korrigera detta i kommentaren.

För förståelsen av den följande översättningen och dess kommentar är det vidare nödvändigt med en något utvidgad redogörelse för behandlingen av det viktiga ordet *kula* och dess avledningar och sammansättningar: *kula* som neutralt substantiv har översatts med »kulism» eller lämnats oöversatt; möjligheten att betydelsen »śakti» avses måste alltid hållas öppen; *kaula* som neutralt substantiv är synonymt med föregående ord i betydelsen »kulism», som adjektiv innebär det »som hänför sig till kula, kulistisk» och som substantiverat adjektiv är det liktydigt med *kaulika,* »anhängare av kula, kulist», vilket också förekommer som adjektiv, »kulistisk»; sammansättningar som *kuladharma,*

kuladarśana, kulamārga etc. har ofta helt enkelt återgivits med »kulism» – mera exakta översättningar skulle givetvis vara »kulas (kulismens) religion, filosofi, väg (metod)» el. dyl., men jag är av den uppfattningen att dylika variationer snarare är stilistiskt och metriskt än sakligt betingade.

Vad kommentaren beträffar bör det kanske också framhållas att fel, egendomligheter och inkonsekvenser i transkriberingen av sanskritord i citerade verk ej korrigerats eller påpekats samt att citat ur andra Kulārṇava-kapitel än de två första anförts efter Vidyāratnas edition.

II

Den heliga gudinnan sade:

1. Du som av ömkan för alla som lever är fylld, o Kuleśa, att lyssna jag önskar –
   flyktigt, o gud, har kulismen du nämnt men den ej gett tillkänna.
2. Prisa den läran för mig, allra främst ibland lärorna alla,
   om du med mig har förbarman, o högsta bland väsen.

Den helige herren sade:

3. Lyss, vad du frågar mig om skall jag yppa, gudinna –
   bara man lyssnar därtill blir man yoginīs' älskling.
4. Brahmā och Viṣṇu och Skanda etc. tillförne jag ej det förkunnat,
   nu jag av kärlek till dig det förtäljer – lyssna med uppmärksamt sinne.
5. Kommet i obruten följd från en mun, uti munnar befintligt,
   ej att i djupaste mening förmedla – likväl jag för dig det förtäljer.
6. Även av dig bör förvisso det döljas, ej ges åt den förste bäste –
   hängiven lärjunge skänkas det skall, varom ej i fördärvet man störtar.
7. Lägst utav alla är vedas och vaiṣṇava högre än vedas,
   högre än vaiṣṇava śaiva och dakṣiṇa högre än śaiva,
8. högre än dakṣiṇa vāma och högre än vāma siddhānta,
   kaula förmer än siddhānta – och högre än kaula ej finnes.
9. Högre än det som är högst, o gudinna, mer dold än det dolda, kontentans kontenta,
   självaste Śivas boning och gången från öra till öra är kula, gudinna.

10. När i min kunskap om kärnan med kunskapens kärnstav jag kärnat
vedas' och āgamas' mäktiga hav kuladharma jag utvann, gudinna.
11. Samtliga hävdvunna bruk, såsom offer och vallfärd och vratas, i ena skålen,
kulas gudomliga lag i den andra – då är kulismen den tyngsta, min kära.
12. Liksom båd' rakt och i vindlingar flytande floder sig tömmer i havet,
sålunda utmynnar samtliga läror i kula.
13. Liksom var levande varelses spår slukas upp i ett spår efter Hathi,
sålunda ock alla läror i kula allenast, min kära.
14. Just såsom järn äger likhet med guldet från Jambū, o moder,
sålunda liknar en främmande lära kulismen.
15. Liksom ej alls några floder med gudarnas älv kan sig mäta,
alldeles så kan ej samtliga läror sig mäta med kula.
16. Som från ett senapskorn Meru, såsom från eldflugan solen
kula sig skiljer i storhet från främmande läror.
17. Finns det en kvinna som du, och en man som med mig kan sig mäta,
då kunde också man nämna en like till kula bland läror, min kära.
18. Dåren som nämner en gång i förvirring en främmande lära som likställd med kulas,
denne det är som är śūdra, ej śūdran en śūdra är.
19. Den vilken okunnigt nämner en lära som bättre än kula, min kära,
tvivel förutan ett brott han begår som än svårare är än brahmanmord.
20. Sedan den främste bland män på kulismen som skepp gått ombord till en annan
ö, som är himlen, han färdas och frälsningens smycke förvärvar.
21. Mänskor når frälsning i alla system efter långvarig möda,
dock i en endaste blink uti kula, om detta det ej råder tvivel.
22. Varför dock slösa med ord, Kulanāyikā? Detta jag dyrt dig försäkrar,
lyssna du maka mig kär som mitt liv, kuladharma är utan all like.
23. Är man en yogi så njuter man inte, och njutaren känner ej yoga –
kaula förenar båd' njutning och yoga och därför är bäst utav alla, min kära.
24. Strax blir sinnlig fröjd till andlig övning, synd till dygdigt dåd och världsligt liv till frälsnings väg i kulismen, o drottning av kula.

25. Gudar som Brahmā och Indra och Viṣṇu och Rudra etc., gudinna,
helige män och demoner kulismen sig hängett – och vad skall
då mänskorna göra?
26. Lämnande samtliga läror och skiftande lärares teser
endast kulismen man känna må, om sin egen fullkomning man
önskar.
27. Tack vare studier gjorda i liv som förgått vinnes kunskap om
kula,
liksom idéer som uppstår i drömmar, förmedling av kunskap
förutan.
28. Just det förstånd som i tusentals liv som förgått de förvärvat
mänskliga varelser får, och förmedling av kunskap är lönlös.
29. Den vilkens sinne har renats av mantras från kulten av Śiva och
Viṣṇu,
Durgā och Solen och Skarornas herre, för honom blir kunskapen
synlig om kula.
30. Åter till livet sägs leda var dharma, du gudarnas drottning,
åter dock föds ingen enda av dem som kulismen sig hängett.
31. Kunskap om kula sig visar för män vilkas synd plånats ut genom
späkning,
gåvor och offer och vallfart och vratas och mummel av mantras,
gudinna.
32. Den som är mig liksom dig till behag och som älskar båd' gudom
och guru,
sköna gudinna, för honom sig kunskapen visar om kula.
33. Kunskap om kula sig visar för den vilkens sinne är rent, som är
fridsam, rättfärdig,
läraren tjänar och fromt sig det högligen hemliga hänger.
34. Den som står fast i sin kärlek till gurun, kulistiska skrifter,
kaulas och kulas gemenskap, för honom sig kunskapen visar om
kula.
35. Kunskap om kula sig visar till följd av förträffliga seder, som
trofasthet, självtukt och
glädje, orubbliga löften och rättskaffens verk vilka värnar om
guruns befallning.
36. Den som den inte är värdig ej någonsin kunskapen tillhör om
kula,
därför man meddele först efter prövning den kunskap om kula
som jag har förkunnat.
37. Śiva befallt att man ej kuladharma får yppa för en som behörig-
het saknar –

den som dock bryter mot denna befallning sig gudars förbannelse ådrar.

38. Om han kulismen förkunnar förutan att först ha förklarat
samayācāra, den lärar'n och även eleven blir yoginīs' fänad.
39. Lärar'n skall först instruera eleven, och sedan han kungöre kunskap om kula –
genast då bägge föreningen når mellan Śiva och Śakti.
40. Den som förutan all möda den världsliga tillvarons hav önskar korsa,
tvivel förutan blir frälst, när han denna kulism har lärt känna.
41. Den vilken vandrar den väldiga väg som är kulas gudomliga lära,
snarligen säkert till frälsningens fäste han når – och kulismen må därför man följa.
42. Den som försummande kulas den andliga fänadens skrifter studerar,
avstår från riset i hem och drar ut för att tigga, den dåren.
43. Den vilken ratande kula sig tyr till den andliga fänadens fålla,
trår till en fjärran kristall, sedan smycket i handen han kastat.
44. Den vilken viskar den andliga fänadens formler se'n kulas han uppgett,
han kastar från sig sin rikedoms mängd för en dynghög.
45. Den som föraktande kulas familj i betraktande tager en annan,
är som en törstig som lämnar en damm för att jaga en hägring.
46. Just som de villor som härrör från trolldom ger glädje för stunden allenast,
sådan är varje doktrin som sig skiljer från kaula, o ädlaste dam utav kula.
47. Dåren som trår efter frälsning fast ej kuladharma han känner,
han vill med händernas hjälp ta sig över det strandlösa havet.
48. Den som sig fröjd liksom frälsning från främmande läror förväntar,
han bliver rik uppå skatter han skaffat i drömmen allenast.
49. Liksom i pärlmusslans skal utav silver en oäkta glans kan sig visa,
sålunda framträder fröjd liksom frälsning från främmande läror,
o dotter av berget.
50. Den som till kula sig tyr, Kuleśānī, blir fröjdens och frälsningens käril,
saknar han också all rättskaffens gärning, och kast liksom āśrama även.
51. Till och med den vilken kula fast kunskap om kula han saknar
har kär når ett lyckosamt

tillstånd – och hur mycket mera då den vilken ensamt åt denna sig hänger.

52. Hindrad kulismen förhindrar, beskyddad den skyddar, min kära,
vördad den genast sin aktning betygar – och därför man ej må den lämna.

53. Varje min vän må mig klandra, mig överge hustru och söner,
skratta må folk vid min åsyn och furstar mig straffa –

54. dig blott jag dyrkar och dyrkar igen, o du högsta bland gudar,
aldrig i tanke och ord eller gärning jag lämnar din dharma.

55. Den vilkens tro på det sättet är fast, har han också i olycka råkat,
hedras av gudar, och Śiva han bliver där ovan.

56. Den som fast plågad beständigt av sjukdom och fattigdom, Śivā,
troget dig skänker sin dyrkan, når fram till det eviga hemmet.

57. Mänskor må pris eller klander förläna, och lyckan förgå eller stanna,
döden må drabba i dag, den må komma vid tidsålderns ände –
ej kaula man lämne.

58. Ej som en följd utav lystnad och vrede och hat eller avund,
ej av begär eller fruktan kulismen man lämne.

59. Den vilken följer kulismen men dig inte dyrkar,
denne – en börda för jorden så snart han har fötts – av sig själv som sin ovän torteras.

60. Tomma korn i säden lika, som födda som blinda bland män, som
bubblor på vattnet – tvivel förutan är de som sitt ansikte vänder från kula.

61. Till och med träden har liv, och lever gör skogsdjur och fåglar –
han äger liv, vilkens sinne står fast vid kulismen.

62. Dagarna kommer och dagarna går för envar vilken ej kula-dharma besitter,
flåsar han ock som en blåsbälg, så lever han inte ändå.

63. Gående, stående, sovande, vakande, drottning av kula –
detta är som djurets liv, för den vilken kunskapen saknar om kula.

64. Fast han är dygdig så saknar han dygd, är han vis är han ändå en dåre, följande
hävdvunna bruk han likväl dem försummar – den man vilkens anlet är bortvänt från kula.

65. De är förvisso i världen födda, de är i sanning levande väsen,
de som kulismen sig hängett, gudinna, och resten är fjättrade åsnor.

66. Den som kulismen sig hängett betecknas som man av de vise –

högst på sin höjd på vår jord är en annan en skinnbeklädd benhög.

67. Den vilken samtliga vedas sig lärt, men som ej äger kunskap om kula, min kära,
lägre han är än en śūdra – förmer än brahmanen en śūdra med kunskap om kula.

68. Den vilken fröjdas åt kulten i kula, gudinna, som renats av lärarens nåd och vars
synd plånats ut genom vigning, just han är en kaula, och ej någon annan.

69. Tvi för en kaula som ej lär sig inse, ej söker, ej heller värderar
kunskap om kula – vid kråkans kan liknas det liv som han lever!

70. Dessa är prisvärda, fromma och vise och yogier även,
för vilka kunskap om kula i kraft utav ödet sig visar, gudinna.

71. Dessa är rena och ädla och krönta av framgång och främst ibland mänskor,
i vilkas tänkande födes den kunskap om kula som jag har förkunnat.

72. Detta att färdas till samtliga heliga orter, att bada i samtliga heliga vatten, att utföra samtliga offer en inledning är till kulismen.

73. Dygdiga män som går in i kulismen, aldrig går
någonsin åter de in i en föderskas sköte.

74. Den som om ock av en slump råkar yttra »kula kula»,
kula hans kula blir genom nåd ifrån dig, o gudinna.

75. Främmande läror till ingenting tjänar för den vilken kunskapen äger om kula,
likaså gagnar de heller ej den, Kuleśānī, som kunskapen saknar om kula.

76. Storsinta kaulikas hängivna kula, Kuleśī,
tvivel förutan i dödens minut jag den yttersta kunskapen skänker.

77. Mänskorna längtar en lära med liten belöning för långvarig möda,
ingen har vetskap om kula tyvärr, vilken lätt alla löner förlänar.

78. Den som har kunskap om kula är allvis, ock vedas och śāstras förutan,
känner han ock både vedas och śāstras är okunnig den som i kula är olärd.

79. De vilka tillbeder dig känner ensamma till vilken storhet som tillkommer kula –
endast cakoras och ej några andra vet om huru månstrålar smakar.

80. De blott som kunskapen äger om kula behagas av talet om kula, min kära –
icke väl sväller små brunnar av månljus som havet?
81. Ej någon främmande lära kulister, som känner det bästa, beaktar, just som kring doft av mandāra sig flockande humlor en främmande blomma försmår.
82. De vilka vet vad väsentligast är, och ej andra, värderar kulismen –
Śiva på huvudet månen har satt, medan Rāhu – hur gruvligt! – den slukar.
83. Endast de vise, de ovise ej, om kulismen har vetskap –
ej vet väl hägern som svanen hur mjölk som har blandats med vatten skall drickas?
84. Världen av Śiva och Śakti består, och på världen är kaula baserad –
hur är kulismen, som således saknar sin like, för alla gemensam?
85. Delar av mig är de sex ortodoxa systemen – huvudet, händerna, fötterna, bålen – och han skär i bitar min kropp vilken åtskillnad gör mellan dessa.
86. Samma system är i sanning ock lemmarna sex i kulismen –
därför är kula beskaffad som jag liksom jag såsom kula, min kära.
87. Endast en endaste gudom det är vilken lönen i samtliga läror förlänar –
den som åt mänskor båd' fröjden och frälsningen skänker i kula, min kära.
88. Strider ock Śivas och Śaktis doktrin mot den vanligen gällande vandeln,
giltig är kula ändå, alldenstund den ger påtaglig framgång.
89. Bäst den direkta förnimmelsen är ibland samtliga källor till kunskap, min kära,
samtliga dåliga logiker kväses i kraft av förvärvet av denna.
90. Vem känner till vad som inte kan ses, eller vad som för vem skall i framtiden hända?
Den filosofiska läran är bäst som ger synliga följder!
91. Samtliga mänskor blir frälsta, se'n denna kulism de lärt känna –
tänkande så, Kuleśānī, jag klandrade kula i världen.
92. De som är utan din nåd, som sig motsätter kunskap om kula,
okloka andliga kritter – för dem är kulismen förkastlig.
93. Den som i liv som sig skiljer från detta sig starkare fäster vid synden,
vinner ej vare sig lärarens nåd eller kunskap om kula.

94. Liksom de blinda ej skådar ens solen som allting bestrålar,
sålunda fattas ej kula av dem vilkas sinne din māyā förmörkat.
95. Hängivet mänskorna följer beständigt system som buddhism, viṣṇuism, śivaism,
som såsom frukter förvisso har fåfänga mödor.
96. Kungjord i āgamas, vedas och śāstras, den endaste vägen till fröjd och till frälsning,
din filosofiska lära, som jag äger kär, desto värre de dårar fördömer.
97. Vilse de andliga krittren bland tusende texter jag fört, o gudinna,
ej de kulismen begriper, sig troende fåfängt om lärdom.
98. Själv jag förvisso förkunnat den andliga fänadens samtliga skrifter,
dock se'n att onda förvilla en annan gestalt jag mig iklätt.
99. Människors längtan till dessa i kraft utav stora förbrytelser väckes –
ens under hundrade koṭis av kalpas dem tillfaller ej något lyckosamt tillstånd.
100. Aldrig, om ock stimulerad, den onde åt kula sig ägnar –
trots att han hindras den gode på kula allenast sig stöder.
101. Gudarna gudaskap nått med kulismen, och därmed
kungar bland yogis, och heliga män, sig fullkomning förvärvat.
102. Hycklare vanliga är på vår jord vilka följer den andliga fänadens livssätt –
storvulna män som till kula allenast sig tyr är det sällan man möter.
103. Mängder av mänskor det finns som en oäkta sanning förkunnar,
sällsynt är han, Kuleśānī, som väl är förtrogen med kulas sanning.
104. Liksom den himmelska dryck vilken häftiga sjukdomar botar
somliga mänskor som plågas av sjukdom försmår, o du välborna dam utav kula . . .
105. – skral medicin som ej passar och sjukan förvärrar de nämligen intar –
sålunda världsliga verk vilka döden och födelsen bringar . . .
106. utförs beständigt av dem vilka lever din misskund förutan –
ej till kulismen sin tillflykt de tar, vilken löser den världsliga tillvarons bojor.
107. Liksom om salt och om vitlök och mejram och liknande varor
mänskorna gladligen köpmannen beder, o välborna dam utav kula . . .
108. – inga ju beder om sällsynta stenar, fast ej deras värde kan skattas –

så om den andliga fänadens skrifter och lönen för kultiska mödor . . .

109. dårarna beder, som du med din māyā förblindat –
ej om kulismen de beder, som fröjd liksom frälsning förlänar.
110. Kamfer i trängtan till salt och sig tänkande mysk såsom lera,
fattande felaktigt socker som sand, som kristall diamanten – . . .
111. liksom när detta de sett det de dumma försmår, om sig ock det i handen befinner,
sålunda fattar kulismen ej de vilka lever din misskund förutan.
112. Ack, huru stor är den villa som du med din māyā har frambragt –
vad skall jag säga Deveśī – ock gudarna vilse den leder!
113. Rusdryck skall drickas, förtäras skall kött och den älskades anlet beskådas –
detta allenast är vandeln och bönen, och så skall det yppersta tillståndet uppnås.
114. Sådant kulistiskt betraktelsesätt genom lärarens nåd är att fatta –
de som är hängivna dig känner ensamma till att det fröjd liksom frälsning förlänar.
115. Somliga, saknande lärarens ledning, sig själva som »stora» betraktar,
somliga mänskor de vilse för, sedan själva de först har letts vilse.
116. Somliga skändliga syndare högt utur skrifterna läser –
hurdan än läraren är, är av liknande slag hans elever!
117. Sålunda många som falskt ger sig ut för att kunskap besitta,
allt efter eget förstånd ljuger hop en kulism, traditionen förutan.
118. Uppnådde människors söner fulländning med hjälp av att vinbägar'n tömma,
vunne väl alla som vin med förtjusning förtär den fullkomning de åtrår.
119. Vore det nog med förtäring av kött för att utgången lycklig skall bliva,
alla då lyckliga bleve på jord som har kött som sin föda.
120. Vunne med könslig förening med kvinnor man frälsning, Deveśī,
frälsta då samtliga människor bleve på jord av att umgås med kvinnor.
121. Aldrig jag någonsin kulas metod har fördömt, o du stora gudinna,
klandrat jag har bara dem som ej följer dess hävdvunna regler.
122. En den kulistiska vandel som jag har förkunnat, gudinna –
den vilken följes av dårar som tror sig om lärdom en annan!
123. Svårare är det att tillämpa kula helt visst än att vandra på

svärdsklingors egg, än att hänga kring tigrarnas hals, än att ormar i händerna hålla.

124. Det att man dricker förutan gagn som förtäring av surā betecknas, Deveśī, –
det skall förstås som en svårartad synd som har fastställts i vedas etc.

125. Paśus får inte förtära, betrakta, beröra och lukta på
rusdryck och kött, men kulister de storligen gagnar.

126. Elva berusande drycker är fulla av synd för de tvåfalt
födda, men värst utav alla är surā, den tolfte.

127. Surā förvisso är riskornens smutsiga avkok, och synden som smuts man betecknar –
surā brahmanen och vaiśyan och kṣatriyan därför ej dricke.

128. Bara man sett uppå surā betrakte man solen,
bara man luktat därpå må man utföra tre prāṇāyāmas.

129. Har i beröring med rusdryck »till knäna» man kommit man bade, »till naveln»
dygnslång fasta man hålle, men »ovanför naveln» i dagarna trenne man faste.

130. Brinnande surā i den som med vilje det druckit man hälle,
bränd därutav i sin mun når han renhet i döden.

131. Så har i lagen det påbjudits bot för beröring av rusdryck och liknande synder –
den dock som självviskt i strid emot lagen ihjälslår ett levande väsen, min kära, . . .

132. så många dagar som djuret har hår på sin kropp får förbrytar'n
helvetets gräsliga straffort bebo för att födas på nytt ibland djuren.

133. Den vilken samtycker dräper, och dödar gör styckaren, slaktaren, säljaren,
köparen, kocken och den som serverar, av daga tar ätaren även.

134. Köparen dödar med pengar, med njutningen ätaren dödar,
slaktar'n med döden och fjättrar, och dödandet sålunda trefaldigt bliver.

135. Har man fäst blicken på kött som när surā man skådat man göre –
således aldrig i strid emot lagen man rusdryck och kött må begagna.

136. Användes lagenligt köttet och vinet du genast dig nådefull visar, gudinna –
andra, som ej äger kunskap, förgör du förvisso, o anletesfagra.

137. Ens ej ett endaste grässtrå mot lagen man bryte –
ej man befläckas av synd om en ko, ja, en tvåfaldigt född man behörigen dödat.
138. Varför dock slösa med ord? Till det enda väsentliga lyssna, min kära –
genaste vägen till frälsning i liv finns förborgad i kulas skrifter.
139. Lönen för den vilken frälsningen söker vid doften av guld är att likna,
sanningen känner dock den som om kula såväl som om ūrdhva har kunskap, gudinna.
140. Alla kulistiska skrifter jag själv har förkunnat, o dotter av berget –
grunder till visshet förvisso de är som man ej med förnuftsskäl kan krossa.
141. »Gudarna till» och »åt fäderna» – »vindarna madhu den fromme» –
»i den mest rusande sötaste» – »mjölk som har tjocknat och smör liksom madhu och vatten» – . . .
142. »full utav madhu en gyllne pokal» och »som offerdjur Puruṣa bundo» –
»samma dag de viger» – beviset är ställen i śruti som dessa, min kära.
143. Så har dig något, o moder, i korthet förtalts om den storhet som kula besitter –
vad vill du vidare höra, o drottning av kula?

Sålunda lyder det andra kapitlet i den heliga Kulārṇava-tantra,
den stora hemligheten,
vid namn
»Skildringen av kulas storhet».

Anmärkningar

1. *Kuleśa,* »kulas herre (härskare), kuladrott». – Denna strof syftar tillbaka på textens första kapitel, där kulismen – om man undantar den inledande strofen, som anger den tantriska ramen, och här och var inströdda eller tillfogade epitet på gudinnan – omnämns endast i andra och tredje strofen från slutet (120 f.), samt på den avslutande strofen i samma kapitel, där Śiva – liksom i slutet av samtliga kapitel utom det sista, eller sjuttonde – frågar sin maka om hon vill fortsätta att lyssna (eller vad hon vill höra härnäst).

Med tanke på förhållandet mellan Kulārṇavas första och Garuḍa-purāṇa-sāroddhāras sextonde kapitel (se Andersson 1970, s. 81 f.) föreligger möjligheten att den tantriska textens första kapitel tillfogats i efterhand. Det faktum att dess andra kapitel anknyter till dess första är emellertid åtminstone en antydan om att det sistnämnda ingått däri redan från början, något som dock saknar betydelse för frågan om prioritetsförhållandet mellan de båda ovannämnda texterna.

På liknande sätt antyder det faktum att Kulārṇavas sjuttonde kapitel saknar de annars gängse slutorden *kiṃ bhūyaḥ śrotum icchasi* (»vill du fortsätta att lyssna» eller »vad vill du höra härnäst») att detta utgör textens naturliga avslutning och att de verk som utger sig för att vara ytterligare kapitel i Kulārṇava är att betrakta som förfalskningar. Detta gäller givetvis också de överdrivna omfångsuppgifterna i vissa kolofon. (För en utförligare diskussion av dessa problem hänvisar jag till en sammanfattning av mitt hittillsvarande arbete med Kulārṇava-tantra som under hösten 1974 utkommer i serien »Skrifter utgivna av Religionshistoriska institutionen i Uppsala [hum. fak.]».)

2. Denna strof består i Vidyāratnas text av tre verser. Den extra versen (c–d) har följande lydelse: *ūrdhvāmnāyasya māhātmyaṃ tanmataṃ vada me prahbo* (»förkunna för mig ūrdhvāmnāyas storhet och dess lära, herre»).

I och för sig måste man visserligen acceptera att en strof kan bestå av endast en vers eller av mera än två verser, men allt tyder inte desto mindre på att det här rör sig om en interpolation. Dels förekommer tillskottsversen endast i ett av Vidyāratnas fyra manuskript, medan den saknas i samtliga av mig hittills undersökta handskrifter, dels innehåller Kulārṇavas andra kapitel varken någon lovprisning *(māhātmya)* av den s. k. ūrdhvāmnāya eller någon beskrivning av dess lära. Det är sant att strof 139 möjligen anspelar på denna tradition *(āmnāya)*, men detta är långtifrån säkert, och även om så vore fallet skulle man ändå knappast kunna säga att denna enda strof motiverar den ifrågavarande extraversen. Snarare är det rentav troligt att den senare utgör en sekundär efterbildning av andra versen i första strofen av Kulārṇavas tredje kapitel, som faktiskt behandlar just »ūrdhvāmnāyas storhet»: *kuleśa śrotum icchāmi sarvadharmottamottamam/ūrdhvāmnāyañ ca tanmantraṃ māhātmyaṃ vada me prabho* (»kulas herre, jag önskar lyssna till den allra högsta av alla religioner, förkunna för mig ūrdhvāmnāya, dess mantra och storhet, herre»). Man ser här också att tredje kapitlets *tanmantra* (»dess mantra») i andra kapitlet tycks ha förvanskats till *tanmata* (»dess lära»).

Strofens andra halvvers innehåller kanske en smärre språklig svårighet *(sarvadharmottamasya ca)*, och det är möjligt att Vidyāratnas extravers tillfogats för att förklara *ca*, uppfattat som konjunktion (»och»). Jag föredrar att betrakta *ca* som versfyllnad och *sarvadharmottamasya* som apposition till första halvversens *tasya dharmasya*. (För en språklig parallell se exv. Kulārṇava 2. 112.)

I detta sammanhang vill jag till sist föregripa mina fortsatta undersökningar av Kulārṇava-tantra med att påpeka att ūrdhvāmnāyas ovan omtalade mantra inte, som Avalon påstår (s. 7 i Ganesh-upplagan av Kulārṇava-tantra), är *haṃsaḥ* (även om detta tycks framgå av Kulārṇava 3. 50) och inte heller, som Padoux antyder (1963, s. 304, anm. 1), *sauḥ* (detta är *prāsādamantra*, vilken är något helt annat än de här avsedda *parāprāsāda-* och *prāsādaparāmantras*) utan *shauṃ/hsauṃ*, stundom *shauḥ/hsauḥ* (se Vidyārṇava-tantra, kap. 8, s. 130, sp. 2, rad 2–9).

3. »Yoginīs» är kvinnliga gudomligheter, som bland annat uppträder som den stora gudinnans följeslagare; de kan ibland även vara onda andar av kvinnligt kön (se The Great Liberation, s. 121, anm. 3, och s. 329, anm. 10). *Yoginī* är också femininum av *yogin*, »yogi».

Uttrycket *yoginīpriya*, »yoginīs' älskling, kär för yoginīs», förklaras på följande sätt av Woodroffe 1921, s. 15: »It has been said in the West (and this is Indian doctrine) that there is no end to what the trained and tutored will can do; and that because if a man puts himself in line with the Forces of Life he can tap reservoirs of Power, the contents of which are bottomless, because they are co-extensive with the Universal Life. This is the meaning of two terms common in the Tantra, namely, *Yoginīpriya* (Beloved of the *Yoginīs*) *Yoginī-pashu* (slave of the *Yoginīs*). The *Yoginīs* are the *Devatā* aspect of the Forces of Nature or *Āvarana Devatās* of the *Mahāyoginī*, the supreme *Mahāmāyā*

Tripurasundarī. Work with them and success is attained. Work against them and ill fortune follows. Identify the self with the partial aspects which are the *Yoginīs* and then various Powers *(Siddhi)* are attained. Identify the self with the *Mahāyoginī* Herself and Man is liberated, for He is no longer man but Her. This is the Shākta teaching . . .».

Att »blotta åhörandet» av textens vidare utläggningar skulle ha en sådan effekt är givetvis ett utslag av *stutivāda*, det typiskt indiska överdrivna framhävandet av det aktuella ämnets betydelse, och får inte fattas bokstavligt.

4. I stället för »Skanda», krigsgud och Śivas mytiske son, även känd som Kārttikeya, Kumāra etc., använder texten här det mindre vanliga epitetet *Guha*, »den hemlighetsfulle» el. dyl. Skanda har använts i översättningen som det kanske mest allmänt bekanta av de olika namnen på denne gud.

Liknande strofer förekommer inte sällan i den tantriska litteraturen, och stundom ersätts Skanda av eller kompletteras med den elefanthövdade Gaṇeśa (se exv. Kulacūḍāmaṇi-nigama 1.31 och Mahānirvāṇa-tantra 1.14; om båda se vidare The Great Liberation, s. 5, anm. 8 f.).

Vidyāratna har här i fjärde halvversen *ekāgramānasā*, vilket kan förstås som ett feminint adjektivattribut till ett underförstått *tvam* (»du») och som står i nominativ eftersom pronomina saknar vokativ. De flesta av mina manuskript har emellertid *ekāgracetasā*, vilket jag därför föredrar och tolkar som ett substantiv i instrumentalis. Det är dock inte uteslutet att Vidyāratnas läsart är korrekt som lectio difficilior.

5. Vidyāratna har här i andra halvversen det också i ett fåtal av mina manuskript förekommande *pañcavaktreṣu saṃsthitam*, kanske »baserat på de fem ansiktena», i stället för den av mig föredragna och i mina handskrifter dominerande läsarten *vaktrād vaktreṣu saṃsthitam*. Den förstnämnda varianten är måhända möjlig såsom syftande på den kända lärosatsen om »Śivas fem ansikten» men är, som sagt, sällsynt i manuskripten (ehuru den tycks ha förelegat i samtliga Vidyāratnas handskrifter).

Jag har i översättningen valt att föra *vaktrād* till *-āyātaṃ* i närmast föregående halvvers, men det är kanske bättre att uppfatta hela den andra halvversen som en fristående enhet, varvid *vaktrād vaktreṣu saṃsthitam* skulle kunna tolkas som »som med utgångspunkt från [en] mun existerar i [många] munnar», dvs. »som efter att ha uppenbarats av Śiva eller hans maka (som i vissa texter, exv. Kulacūḍāmaṇi-nigama, är den som för ordet) lever vidare som muntlig tradition».

6. De tantriska lärorna, bruken och texterna är hemliga, så till vida som de anses förbehållna särskilt kvalificerade personer av olika invigningsgrader (jfr Kulārṇava 3. 4 ff., kap. 13, som behandlar de egenskaper som krävs av läraren och hans lärjunge, och kap. 14, som bland annat dryftar de olika vigningarna [*dīkṣā*]).

För partiella paralleller till denna strof se t. ex. Mātṛkābheda-tantra, sanskritintr. s. 3 (*gopanīyaṃ prayatnena na deyaṃ yasya kasya cit*), och Mahānirvāṇa-tantra 3. 72 c–d (*dadyāt priyāya śiṣyāya gurubhaktāya dhīmate*).

7–8. Sammanhanget kräver här att det i sjunde strofens första halvvers förekommande ordet *uttama* översätts med »lägst» eller »sist», trots att det används om vedas. Att detta bjuder emot framgår av en del översättningar i sekundärlitteraturen, exv. i introduktionen till Kulacūḍāmaṇi-nigama, s. 3: »The Vaidikācāra . . . is no doubt higher than all, but Vaiṣṇavācāra is higher than Vaidikācāra . . .»

Det är möjligt att det tvetydiga ordet *uttama*, som vanligen betyder »högst» men som också kan återges med »sist, lägst (i en serie)», valts i stället för ett mera otvetydigt negativt ord för att undvika ett direkt nedsättande uttryck i samband med vedas, men det är troligen riktigare att säga att »vedas» här inte betecknar de berömda fyra vedaböckerna utan representerar den tekniska termen *vaidikācāra*, namnet på den första av sju i många tantriska texter behandlade *ācāras*, »(rituella och meditativa) metoder».

Ur rent språklig synpunkt kan man vidare säga att *vaiṣṇava, śaiva, dakṣiṇa, vāma, siddhānta* och *kaula* måste betraktas som neutrala substantiv, liktydiga med *vaiṣṇavācāra*, »viṣṇuitisk metod», etc. I detta sammanhang kan det också påpekas att komparation uttryckt genom superlativ med ablativ i stället för komparativ med ablativ möjligen utgör en anomali, men att denna konstruktion dock låter sig förstås som »högst jämfört med», dvs. »högre än».

Vad de ovannämnda ācāras beträffar föredrar jag att anföra Woodroffe 1959, s. 146 ff. Det rör sig visserligen om ett ganska långt och svårtillgängligt avsnitt, som dock bygger på autentiska men ej publicerade källor och ligger till grund för de flesta andra framställningar i sekundärlitteraturen. Några av de för förståelsen viktigaste tekniska termerna berörs för övrigt på olika ställen i min kommentar, exv. till 38, 42 ff., 113 och 118 ff. Woodroffe skriver som följer:

According to the *Kulārṇava* and *Jñānadīpa Tantras* there are seven Ācāras of which the first four, Veda, Vaiṣṇava, Śaiva and Dakṣiṇa belong to Paśvācāra; then comes Vāma, followed by Siddhānta, in which gradual approach is made to Kaulācāra the reputed highest. Elsewhere six and nine Ācāras are spoken of and different kinds of Bhāvas, Sabhāva, Vibhāva and Dehabhāva and so forth which are referred to in Bhāvacūdāmaṇi.

An account of the Ācāras is given in the *Haratattvadīdhiti* [pp. 339–342. See in particular *Viśvasāra Tantra* (Ch. 24) and *Nityā Tantra* and *Prāṇatoṣiṇī* . . .].

Vedācāra is the lowest and Kaulācāra the highest. (*Kulārṇava Tantra* II). Their characteristics are given in the 24th Patala of *Viśvasāra Tantra*. The first four belong to Paśvācāra (see Chapter on Śākta Sādhanā) and the last three are for Vīra and Divya Sādhakas. Summarising the points of the Viśvasāra: a Sādhaka in Vedācāra should carry out the prescriptions of the Veda, should not cohabit with his wife except in the period following the courses. He should not eat fish and meat on the Parva days. He should not worship the Deva att night. In Vaiṣṇavācāra he follows injunctions (Niyama) of Vedācāra. He must give up eating of flesh (*Nityā Tantra* says he must not kill animals), avoid sexual intercourse and even the talk of it. This doubtless means a negation of the Vīra ritual. He should worship Viṣṇu. This Ācāra is distinguished from the last by the great endurance of Tapas and the contemplation of the Supreme everywhere. In Śaivācāra, Vedācāra is prescribed with this difference that there must be no slaughter of animals and meditation is on Śiva. Dakṣiṇācāra is said to have been practised by Ṛṣi Dakṣināmurti and is therefore so called. This Ācāra is preparatory for the Vīra and Divya Bhāvas. Meditation is on the Supreme Īśvarī after taking Vijayā (Hemp). Japa of Mantra is done at night. Siddhi is attained by using a rosary of human bone (Mahāśaṅkha) at certain places including a Śaktipīṭha. Vāmācāra is approved of Vīras and Divyas. One should be continent (Brahmacārī) at day and worship with the Pañcatattva at night. (*"Pancatattvakramenaiva rātrau devīm prapujayet"*). The statement of Nityā (*Pañcatattvānukalpena ratrau devīng prapujayet*) is, if correctly reported, I think, incorrect. This is Vīra Sādhanā and the Vīra should generally only use substitutes when the real Tattvas cannot be found. Cakra worship is done. Siddhi is destroyed by revelation thereof; therefore the Vāma path is hidden. The Siddhāntācāri is superior to the last by his knowledge "hidden in the Vedas, Śāstras and Purāṇas like fire in wood, by his freedom from fear of the Paśu, by his adherence to the truth, and by his open performance of the Pañcatattva ritual. Open and frank, he cares not what is said." He offers the Pañcatattvas openly. Then follows a notable passage. "Just as it is not blameable to drink openly in the Sautramani Yajñā (Vaidik rite), so in Siddhāntācāra wine is drunk openly. As it is not blameable to kill horses in the Aśvamedha Yajña (Vaidik

rite), so no offence is committed in killing animals in this Dharma." *Nityā Tantra* says that an article, be it pure or impure, becomes pure by purification. Holding a cup made of human skull, and wearing the Rudrākṣa, the Siddhāntācārī moves on earth in the form of Bhairava Himself. The knowledge of the last Ācāra, that of the Kaula, makes one Śiva. Just as the footprint of every animal disappears in that of the elephant, so every Dharma is lost in the greatness of Kuladharma. Here there are no injunctions or prohibitions, no restriction as to time or place, in fact no rule at all. A Kaula is himself Guru and Sadāśiva and none are superior to him. Kaulas are of three classes, inferior (the ordinary or Prākṛta Kaula), who is ever engaged in ritual such as Japa, Homa, Pūjā, follows Vīrācāra (with Pañcatattva) and strives to attain the haighland of knowledge; middling is the Kaula who does Sādhanā with Pañcatattva, is deeply immersed in meditation (Dhyāna) and Samādhi; superior, the Kaula who "Oh Mistress of the Kaulas sees the imperishable, and all-pervading Self in all things and all things in the Self." He is a good Kaula who makes no distinction between mud and sandal-paste, gold and straw, a home and the cremation ground. He is a superior Kaula who meditates on the Self with the self, who has equally regard for all, who is full of contentment, forgiveness and compassion. *Nityā Tantra* (Patala III) says that Kaulas move about in various shapes, now as an ordinary man of the world adhering to social rules (Śiṣṭa), at other times as one who has fallen therefrom (Braṣṭa). At other times he seems to be as weird and unearthly as a ghost (Bhūta). Kaulācāra is, it says, the essence which is obtained from the ocean of Veda and Āgama after churning it with the staff of knowledge.

De ifrågavarande stroferna förekommer också i Mahācīnakramācāra 4.32 f. (se Windisch & Eggeling 1894, s. 873, sp. 1), som endast i detaljer avviker från Kulārṇavatexten (Kulārṇava 7c motsvaras av *vaiṣṇavāt paramaṃ śaivaṃ*; 8a av *dakṣiṇāt paramaṃ vāmaṃ*; 8c av *siddhāntāt paramaṃ kaulaṃ*). I samma form som i Kulārṇava citeras de vidare i Bhāskararāyas kommentar till Nityāṣoḍaśikārṇava, s. 4 (*vaiṣṇāvād* . . . i motsvarigheten till Kulārṇava 7c måste väl betecknas som tryckfel). Till sist kan man också jämföra Pārānanda-sūtra, s. 2: *dakṣiṇād uttamaṃ vāmaṃ vāmād uttaram uttamam/uttarād uttamaṃ kiṃ cin naiva brahmāṇḍamaṇḍala iti.*

9. Handskrifterna är mycket delade särskilt beträffande lydelsen av tredje halvversen. De vanligast förekommande varianterna är följande: *sākṣāc chivapadaṃ devi; 'sākṣāt paraśivaṃ jñeyaṃ*; *sākṣāt paraśivaṃ devi*; *sākṣāt parataraṃ devi*; *sākṣāt parataraṃ devaṃ*; *sākṣāc chivapradaṃ devi.*

Samtliga läsarter med *paraśivaṃ* måste väl elimineras, då detta ord knappast kan förekomma som adjektiv, *parataraṃ* förefaller föga troligt med tanke på andra halvversens *parāt param* och *śivapradaṃ* förstås kanske lättast som en förvrängning av *śivapadaṃ*. Då återstår endast *sākṣāc chivapadaṃ devi*, som med hänsyn till det också i första halvversen förekommande *devi* är stilistiskt oskönt. Jag ser mig dock tills vidare ingen annan utväg än att acceptera denna läsart.

Śivapada, »Śivas ort (boning)», skulle kanske också kunna översättas med »Śiva-tillståndet, det att vara (bli) Śiva, 'śivaskapet'; den slutliga frigörelsen, frälsningen» el. dyl. Dessutom återges måhända *sākṣāt* här bättre med »direkt, oförmedlat, utan omsvep» etc., varav skulle följa att den ifrågavarande halvversen möjligen snarast betyder att »kula innebär direkt frälsning (antingen redan i ett visst givet liv eller omedelbart efter döden)».

10. »Vedas», de fyra vedaböckerna, Ṛg-, Sāma-, Yajur och Atharva-veda (om Veda i vidare bemärkelse utifrån śāktistisk ståndpunkt se Woodroffe 1959, s. 139 f.). – »Āgamas», antingen traditionella heliga texter eller läror i allmänhet eller mera specifikt en grupp śivaitiska tantriska – eller tantras närstående – texter. I singularis används

ordet också, jämte »tantra», som samlingsbeteckning på den hinduiska tantriska litteraturen i dess helhet.

Detta är ett av många ställen som hävdar den hinduiska tantrismens vediska ursprung och väsen (för hänvisningar till vediska texter etc. se Woodroffe 1959, s. 67–97, och särskilt s. 98–108; vidare också exv. Chakravarty 1963, s. 10–14, och Bagchi, 1956, s. 211 ff.).

För en parallell till denna strof se Mahānirvāṇa-tantra 2. 29: *vedānām āgamānāñ ca tantrāṇāñ ca viśeṣataḥ/sāram uddhṛtya deveśi tavāgre kathyate mayā.* Enligt Woodroffe 1959, s. 148, tycks den i någon form förekomma också i Nityā-tantra. Jfr vidare Pārānanda-sūtra, s. 7: *mathitvā jñānamanthena vedāgamamahārṇavam/pārānanda(guru)mataṃ śuddhaṃ rasajñena mayoddhṛtam iti.*

11. *Vrata,* »(religiöst) bruk, (heligt) löfte». Sådana vratas är ett framträdande inslag i de flesta purāṇa-texter (se exv. förordet till Kūrma-purāṇa, s. xiv). För detta ord se Gampert 1939, s. 29.

Det är i texten visserligen inte direkt tal om vågskålar och vägning, men jag har ändå valt denna översättning i anslutning till Böhtlingk 1870, s. 258 f., Spr. 1359 ff.

Kaulo i den fjärde halvversen har här uppfattats som adjektiv och bestämning till ett underförstått *dharma.* Som maskulint substantiv måste ordet översättas med »kulist, anhängare av kula», vilket förefaller mindre passande i sammanhanget.

12. En del manuskript har i andra halvversen *bahuvakragāḥ,* »mångslingrande», i stället för det dominerande och här föredragna *ṛjuvakragāḥ,* »som flyter rakt och krokigt». Det tycks mig omöjligt att avgöra huruvida *nadyaḥ ṛjuvakragāḥ* skall uttydas »floder som flyter rakt och (floder som flyter) krokigt» eller »de (än) rakt och (än) krokigt flytande floderna». Den förra tolkningen strider visserligen mot naturen, eftersom det knappast finns eller kan finnas några »raka» floder (till detta kan man också jämföra Johansson 1907, s. 186: »Krokigt alla floder rinna ...»), men det är inte uteslutet att författaren under bortseende från den fysiska verkligheten genom denna antites velat betona att »alla läror, oavsett hur de är beskaffade», utmynnar i kulismen. Det senare alternativet skulle kunna översättas: »Liksom de rakt och i vindlingar flytande floderna mynnar i havet ...»

Den här valda översättningen tycks vidare innebära att alla läror eller sedvänjor *(samaya)* finner sin fullbordan i kulismen, en tanke som på olika sätt uttrycks också annorstädes i detta kapitel, men det är möjligt att strofen bör tolkas mera bildligt, varvid översättningen skulle kunna ges följande utformning: »Just såsom floder som flyter båd' krokigt och rakt är ett intet mot havet,/så träder samtliga läror tillbaka för kula.»

13. »Hathi» (hindī: *hāthī*) är Djungelbokens namn på elefanten, och eftersom ordet därför kan betraktas som ingående i de europeiska språkens vokabulär har det här använts i stället för det metriskt svårhanterliga »elefant».

Denna möjligen till sitt ursprung buddhistiska bild (se Majjhima-nikāya 28) förekommer också annorstädes i den tantriska litteraturen, t. ex. i Mahānirvāṇa-tantra 14. 180 (övers. i The Great Liberation, s. 451, och i Woodroffe 1959, s. 120). Enligt Woodroffe 1959, s. 147, tycks strofen i någon form också förekomma i Nityā-tantra. Man kan till sist även jämföra Böhtlingk 1872, s. 70 f., Spr. 2563.

14. »Jambū» är namnet på en flod. – Andra halvversens *sadṛśaṃ loham asti cet* innebär en språklig svårighet till följd av det här förekommande *cet* (vanligen: »om»), vilket saknar varianter. Jag har valt att betrakta ordet som en ren versfyllnad, men det är möjligt att det kan eller skall ha sin vanliga betydelse av konjunktion: »liksom järn – om det föreligger (finns till hands) [som jämförelseobjekt] – liknar guld, på samma sätt ...»

15. »Gudarnas älv» är floden Ganges. – Jfr Nirvāṇa-tantra (ej att förväxla med den

kända Mahānirvāṇa-tantra), kap. 13, s. 28, rad 20 f.: *yathaiva ca taraṃginyā na samāḥ sakalāpagāḥ/daśārṇasya samo nāsti mantro 'pi surapūjite* (»Liksom inga floder kan mäta sig med Floden [*taraṃginī*=Ganges?; »havet»?], finns inte heller någon med den 'tiostaviga' likvärdig mantra, du som dyrkas av gudar»).

16. »Meru», mytiskt berg som anses utgöra jordvärldens centrum, »världsberget».

17. Här råder ovisshet beträffande texten till andra versen, särskilt fjärde halvversen. Andra versen har hos Vidyāratna följande lydelse: *kulena samadharmas tu tathāpi na kadā cana* (»... så finns det likväl aldrig någonsin en med kulismen likvärdig lära»). Denna läsart förekommer i själva verket inte i ett enda av Vidyāratnas manuskript utan endast i de av honom som *Na* betecknade äldre textutgåvorna (om dessa se Avalons förord till Ganesh-upplagan, s. 4). Inte heller står den att finna i de av mig hittills undersökta manuskripten, vilka domineras av *kulena samadharmaṃ tu kathayeta tadā priye* (»... då skulle man också kunna nämna en med kulismen likvärdig lära, min kära») eller av vad som kan förstås som förvrängningar av detta.

Vidyāratnas text är säkert den ur språkliga och stilistiska synpunkter mest tilltalande, särskilt som den tredje halvversens *tu* (vanligen: »men») innebär vissa svårigheter i handskrifternas version. Jag har inte desto mindre föredragit denna, för det första emedan den är förhärskande, för det andra som lectio difficilior och för det tredje emedan den har ett visst stöd i två paralleller, den ena (helt obegriplig) i Nirvāṇa-tantra, kap. 13, s. 28, rad 21–s. 29, rad 1 ff. *(tvatsamā yadi nārī ca matsamaḥ puruṣo 'sti saḥ/daśārṇasya samo mantro kathayāmi varānane/daśakārṇasya svargasya sadṛśaṃ māham [moham?] asti ca/daśārṇasya samo mantraḥ kathayeyus tadā priye)*, den andra i Kālī-tantra, kap. 9, s. 22, rad 7 *(asti cet tvatsamā nārī matsamaḥ puruṣo 'sti cet/aniruddhasarasvatyāḥ samo mantro 'sti vai tadā)*.

18. »Śūdra», beteckning på en medlem av den fjärde och åtminstone teoretiskt sett lägsta huvudkasten i det hinduiska samhället. Ordet har valts som »översättning» av textens *antyaja* (särskilt beteckning på en medlem av någon av sju föraktade kaster; se exv. Kane 1941, s. 70 f.) dels emedan det är relativt välkänt i västerlandet, dels emedan »antyaja» stundom faktiskt används i denna betydelse i indiska källor (se exv. Manu 8. 279).

En viss tvekan kan här anses föreligga beträffande den korrekta texten till fjärde halvversen, som hos Vidyāratna har följande lydelse: *so 'ntyajānāṃ priyo bhavet* (»han blir kär för de lågättade»). Mina manuskript är ganska delade, men flertalet har dock *so 'ntyajo nāntyajo 'ntyajaḥ*, en läsart som finner stöd i ett Kulārṇava-citat i Bhāskararāyas kommentar till Nityāṣoḍaśikārṇava, s. 25. Därtill kommer att »difficilior»-argumentet här tycks ovanligt väl på sin plats: hur skulle något så invecklat som den här valda texten ha kunnat uppstå ur något så enkelt som Vidyāratnas version!

19. Att döda en brahman *(brahmahatyā)* är en av de fem *mahāpātakas*, »stora kastförlust medförande synder (brott)». De övriga är, med vissa smärre modifikationer: att dricka brännvin, att stjäla, att skända den andlige lärarens bädd och att umgås med en person som gjort sig skyldig till något av dessa brott (se exv. Gampert 1939, s. 33 f., också beträffande översättningen av termen mahāpātaka). För en specifikt tantrisk version av mahāpātakas se Kulārṇava 11.70: *vīrahatyā vṛthāpānaṃ vīrapatnīniṣevaṇam/vīradravyāpaharaṇaṃ tatsaṃyogaś ca pañcamaḥ/mahāpātakam ity uktaṃ kaulikānāṃ kulānvaye.* (Se vidare kommentaren till strof 124, nedan.)

Texten till andra versen är osäker. Särskilt fjärde halvversen har många varianter, exv. *sa saṃprāpnoty asaṃśayam, saṃprāpnoti na saṃśayaḥ, sarvaṃ prāpnoty asaṃśayaḥ* och *samaṃ prāpnoty asaṃśayaḥ*. I första halvversen domineras manuskripten av *brahmahatyādikaṃ pāpaṃ*, men också *brahmahatyāyutaṃ pāpaṃ* förekommer. Den här valda läsarten *(brahmahatyādhikaṃ pāpaṃ sa prāpnoti na saṃśayaḥ)* är i själva verket sällsynt men har

ändå provisoriskt föredragits, eftersom den tycks mig ge en vida bättre mening än de mera vanliga varianterna. Det är visserligen inte helt uteslutet att *pāpaṃ prāp* skulle kunna återges med »begå ett brott», men uttrycket betyder troligen snarare »ådra sig (den olyckliga) påföljden av ett brott (en synd)» el. dyl., varför översättningen måste betraktas som fri och hela sanskrituttrycket *(brahmahatyādhikaṃ pāpaṃ prāpnoti)* som elliptiskt.

20. Medan alla mina manuskript i tredje halvversen har antingen *svargadvīpāntaraṃ* el. *svargād dvīpāntaraṃ gatvā* har Vidyāratna här det för mig obegripliga *sargād dvīpāntavibhavaṃ*. Ehuru denna sällsynta läsart – av Vidyāratnas apparat att döma förekommer den endast i två av hans manuskript – kanske borde föredras som lectio difficilior håller jag mig tills vidare till den dominerande och inte särskilt mycket lättare varianten *svargadvīpāntaraṃ* (här tolkat som ett slags deskriptiv sammansättning med substantiviskt förled).

Enligt hinduismens mytiska geografi består »jordvärlden» av sju »kontinenter» eller »öar» *(dvīpa)*. En av dessa är Jambū-dvīpa (»Rosenäppelträds-kontinenten»), en del av vilken bebos av människorna och som här dessutom skulle kunna antas representera dessas normala, opånyttfödda tillstånd. »Himlen» *(svarga)* är guden Indras paradis, där själarna njuter tidsbestämd lön för sina goda gärningar för att sedan återvända till själavandringens kretslopp, och är alltså på sätt och vis en motsats till *mokṣa* »frälsning, förlossning, frigörelse (från själavandringen)». Det är dock möjligt att ordet här används som en deskriptiv benämning på ett tillstånd i och genom vilket frälsningen förverkligas, men det kan också tänkas att det ersätter *bhukti* i uttrycket *bhuktimukti*, »fröjd och frälsning» (se kommentaren till strof 48, nedan).

»Svarga» och »dvīpa» är kanske en överraskande kombination, som väl dock rent allmänt kan förstås utifrån den i första halvversen påbörjade bilden av en seglats och som dessutom inte är unik. Man kan jämföra följande strofer i Goudriaan & Hooykaas 1971, s. 229 (Stuti 362, strof 13 f.; övers. s. 232, där »it» står för »den śivaitiska invigningen»): *pavanaṃ pañcasūtraṃ ca svargadvīpaṃ ca kāmadam/śivālayaṃ mahāśokaṃ mahānagarasaṃjñakam//tad ātmavaṇijo divyā vivekadhanapeśalāḥ/dharmajñāḥ sucarāś caiva dvīpāntareṣu peśalāḥ* ("It is purifying, a fivefold thread [?]; [it leads to] the Isle of Paradise, granting all desires; [to] Śiva's Abode great and free of sorrow, which is called the Great City. Divine merchants of the Self [travel towards it], abounding in the capital of insight; their right course is the knowledge of dharma; they abound in experience in journeying to other Continents»).

Den första halvversen är ometrisk, liksom för övrigt också Vidyāratnas version av tredje halvversen.

22. *Kulanāyikā*, »ädla dam av kula» el. dyl., epitet på gudinnan. – *Kuladharma*, »kulas religion, kulismen».

23–24. Här antyds en av kulismens centrala teser, nämligen att den till skillnad från andra system förenar *bhoga*, »njutning, upplevelse av glädje och lidande», och *yoga*, »andlig träning, förening av det individuella med det kosmiska medvetandet». Två andra, besläktade grundprinciper är att kulismen förmedlar båda *bhukti* (njutning etc.) och *mukti* (frälsning, förlossning) och att människans andliga utveckling skall ske med hjälp av och inte genom att förkasta och undertrycka naturen och de naturliga drifterna. Den sistnämnda principen är formulerad i Kulārṇava 5. 48: *yair eva patanaṃ dravyaiḥ siddhis tair eva* (fritt översatt: »kulisten skall nå fullkomning med hjälp av själva de ting som annars bringar människan på fall»).

Bakgrunden till denna ståndpunkt är givetvis den kulistiska monismen, eller snarare polarismen, enligt vilken hela tillvaron är en manifestation av den gudomliga eller yttersta verklighetens två i sista hand identiska poler eller aspekter, Śiva och Śakti. Krop-

pen och de fysiska behoven härrör inte från någon ond eller främmande princip: »To neglect or to deny the needs of the body, to think of it as something not divine, is to neglect and deny the greater life of which it is a part; and to falsify the great doctrine of the unity of all and of the ultimate identity of Matter and Spirit. Governed by such a concept, even the lowliest physical needs take on a cosmic significance. The body is Śakti. Its needs are Śakti's needs; when man enjoys, it is Śakti who enjoys through him. In all he sees and does, it is the Mother who looks and acts. His eyes and hands are Hers. The whole body and all its functions are Her manifestation. To fully realize Her as such is to perfect this particular manifestation of Hers which is himself. Man when seeking to be the master of himself, seeks so on all the planes to be physical, mental and spiritual; nor can they be severed, for they are all related, being but differing aspects of the one all-pervading Consciousness. Who is the more divine: he who neglects and spurns the body or mind that he may attain some fancied spiritual superiority, or he who rightly cherishes both as forms of the one Spirit which they clothe? Realization is more speedily and truly attained by discerning Spirit in and as all being and its activities, than by fleeing from and casting these aside as being either unspiritual or illusory and impediments in the path. If not rightly conceived, they *may* be impediments and the cause of fall; otherwise they become instruments of attainment; and what others are there to hand?» (Woodroffe 1959, s. 663 f.).

Jfr till sist också Mahānirvāṇa-tantra 4.39, Kaulāvalī-nirṇaya 10.131 f. och Mātṛkābheda-tantra 3.2. Enligt The Great Liberation, s. 71, anm. 5, finns en parallell också i Rudra-yāmala och Maṅgalarāja-stava.

25. Vidyāratna har i andra halvversen *munipuṅgavāḥ*, »förträffliga heliga män», medan samtliga av mig undersökta manuskript har det här valda *munirākṣasāḥ*, »heliga män och demoner (onda andar)», en läsart som också finner stöd i Kaulāvalī-nirṇaya 8.24, där denna strof förekommer med avvikelse endast i tredje halvversen *(hy ete* i stället för *devi)*. Det är naturligtvis egendomligt att de vanligtvis illasinnade och skräckinjagande *rākṣasas* (om dessa se exv. Dowson 1961, s. 254 f.) nämns som kulister, men just detta gör enligt mitt förmenande denna läsart troligare än det välkända och väletablerade *munipuṅgava*. Utsagan i denna strof är ju under alla omständigheter en retorisk överdrift utan verklighetsbakgrund, och man kan kanske exv. tänka sig att författaren på detta sätt ytterligare velat understryka att människorna bör ansluta sig till kulismen, när nu t.o.m. demoniska väsen har gjort detta. Å andra sidan är måhända själva det faktum att dessa demoner betraktas som köttätare ett ytterligare argument för den valda läsarten, vilken dessutom i kulistiskt sammanhang kanske rentav skulle kunna tillskrivas betydelsen »köttätande demoner till heliga män, förträffliga heliga män».

26. En mera allmän betydelse av det i fjärde halvversen förekommande ordet *siddhi*, som här översatts med »fullkomning», är »framgång, färdighet» etc. Mera specifikt kan det uttydas som »(övernaturlig, magisk) förmåga (kraft)». Man räknar vanligen med åtta sådana förmågor, nämligen *aṇiman* (förmågan att bli liten som en atom), *mahiman* (förmågan att öka sin storlek), *laghiman* (förmågan att göra sig utomordentligt lätt), *gariman* (förmågan att göra sig tung), *prāpti* (förmågan att uppnå eller förvärva allting), *prākāmya* (oemotståndlig viljekraft), *īśitva* (förmågan att göra sin överlägsenhet eller ledarställning gällande) och *vaśitva* (förmågan att underkuva [besegra, lägga under sig etc.] allting). I stället för *gariman* förekommer ibland *kāmāvasāyitā*/*kāmāvasāyitva* (förmågan att undertrycka begär). Jfr också Tārābhakti-sudhārṇava, intr. s. 25, där *bhukti* (»getting everything at will i.e., without any effort, e.g., ability to touch the Moon while sitting on the ground») och *icchā* (»the power of having a thing turned into whatever he likes, e.g., a poison into nectar») ersätter *gariman* och *prāpti*.

Den främsta av alla siddhis är dock andlig fullkomning eller slutgiltig frälsning (se

exv. Woodroffe 1963, s. 152), och det förefaller mig som om en betydelse av denna art passar bäst i det aktuella sammanhanget.

27. Det här med »studier» översatta ordet *abhyāsa* behöver inte alls ha denna specifika betydelse utan åsyftar all möjlig slags upprepad eller ständig träning, övning, disciplin etc., däri inbegripet träget studium. – Tredje halvversen är ometrisk. – Det är möjligt att fjärde halvversens *upadeśādikaṃ vinā* bör föras endast till »upameya» *(kulajñānaṃ)*. Jag har snarast uppfattat *upadeśādikaṃ* som substantiverat och tillhörande båda jämförelseleden.

Jfr för övrigt kommentaren till strof 70, nedan.

28. Fjärde halvversens *upadeśa,* »undervisning», har här av metriska skäl återgetts med »förmedling av kunskap».

Jfr för övrigt kommentaren till strof 70, nedan.

29. Viṣṇu, Śiva, Durgā, Gaṇeśa (»Skarornas herre») och Sūrya (»Solen») utgör tillsammans de »fem gudomligheterna» *(pañcadevatā)*. Om dessa skriver Nityabodhananda 1967, s. 193: « En effet chaque hindou croyant et pratiquant considère l'adoration des Panchadevatas, les cinq dieux, Vishnu, Shiva, Durga, Ganesha et Surya (le soleil) comme faisant partie intégrante de tout culte, qu'il soit consacré à l'un de ses dieux ou à Rāmakrishna. »

Denna strof anförs i Bhāskararāyas kommentar till Nityāṣoḍaśikārṇava, s. 4. Den enda avvikelsen föreligger i andra halvversen, som i citatet lyder *gāṇapatyādikaiḥ kramāt.* Det sistnämnda ordet betyder ungefär »i tur och ordning», och strofen tolkas av Bhāskararāya som ett uttryck för tanken att det finns olika stadier i en religiös människas utveckling och mot dessa svarande religionsformer och kultmetoder; i detta sammanhang anförs också Kulārṇava 2.7 f. (se Woodroffe 1959, s. 224–238, särskilt s. 232, där den här aktuella strofen översätts efter Bhāskararāyas text).

30. I stället för den här valda läsarten *punarāvartakāḥ smṛtāḥ* har ett flertal handskrifter *punarāvṛttikāraṇāḥ,* »som förorsakar (leder till) återvändande (återfödelse)». Det tycks mig dock som om även *punarāvartaka* bör kunna ha en liknande betydelse (»som hänför sig till återfödelse» el. dyl.), och jag föredrar därför tills vidare denna variant framför *punarāvṛttikāraṇāḥ,* som i sin otvetydighet nästan har karaktären av en förklarande glossa.

Det förefaller mig omöjligt att avgöra huruvida den första halvversens *sarvadharmāś (ca),* »alla dharmas», avser »alla religioner (läror)» eller »alla (hävdvunna) bruk» el. dyl. (jfr Kulārṇava 2.11, där *sakalā dharmā* uttryckligen har den sistnämnda betydelsen). Den i första halvversen vanliga varianten *sarvadharmaiś (ca)* förmår jag åtminstone tills vidare inte utnyttja.

31. För »vratas» se kommentaren till strof 11, ovan. – »Mantras» är (heliga eller magiska) formler, som antingen kan utgöras av verser ur religiösa texter, lexikaliskt meningslösa stavelser eller en kombination av rationella och irrationella ord (se exv. Bharati 1965, s. 101–163).

32. *Guru,* »(andlig) lärare». Om den tantriske gurun se exv. Woodroffe 1963, s. 65 ff. Ganska många handskrifter har i första halvversen vokativ av *devadeveśī,* »härskarinna över de främste bland gudar», ett epitet som i maskulinum också tillkommer Śiva, i stället för det dominerande och här föredragna *devi kalyāṇi,* »o, sköna (dygdiga, ädla, fredjade, goda, lyckobringande etc.) gudinna». Om *kalyāṇī* (Kalyāṇī) se The Great Liberation, s. 185, anm. 7.

33. En svårighet utgörs här av den i tredje halvversen föreliggande kombinationen *atiguhyasya bhaktasya.* Vidyāratna har *atibhaktasya guhyasya,* men den av mig valda läsarten är helt dominerande i mina manuskript och bestyrks dessutom av ett citat i Bhāskararāyas kommentar till Nityāṣoḍaśikārṇava, s. 25 *(atiguptasya bhaktasya*; hur man skall tolka

det faktum att versföljden i detta Kulārṇava-citat hos Bhāskararāya är 31ab–33ad är en annan fråga).

Svårigheten ligger emellertid inte i första hand i textens lydelse utan i dess tolkning. Det tycks mig tills vidare bäst att betrakta *atiguhyasya* som styrt av *bhaktasya* och översätta »som är hängiven det mycket hemliga» el. dyl. (något som kanske kan utvidgas till att betyda »mystiker, esoteriker» etc.).

Det är möjligt att ordet *(atiguhya/atigupta)* har en speciell teknisk betydelse i tantriska sammanhang. Något sådant låter sig emellertid inte avgöras på grundval av de få ställen där termen hittills påträffats (exv. Rudra-yāmala 1.86; Kaulāvalī-nirṇaya 10.133; Mahānirvāṇa-tantra 6.174cd–175ab). Det kan dock vara av intresse att notera att de ovan antydda verserna ur Mahānirvāṇa-tantra med smärre modifikationer förekommer på flera ställen i såväl indisk som balinesisk ritualliteratur (se Goudriaan & Hooykaas 1971, s. 192 f.) och att »atiguhya» i en kommentar till den śivaitiska ritualtexten Somaśambhupaddhati 3.95, som också innehåller en version av den ifrågavarande strofen, förklaras som en beteckning på de »principer» eller »realiteter» *(tattva)* som överskrider den mänskliga sfären, medan »guhya» sägs hänföra sig till det från sāṅkhya-filosofin kända och till människan relaterade tattva-systemet. Med tanke på sambandet mellan de śivaitiska āgama-texterna, många övriga śivaitiska verk och de śāktistiska tantras förefaller det åtminstone inte helt otänkbart att en sådan tolkning skulle kunna visa sig vara relevant.

34. I andra halvversen är de av mig undersökta manuskripten ungefär jämnt fördelade mellan Vidyāratnas *kulāśraye* och *kulānvaye*. Jag föredrar tills vidare den senare läsarten, eftersom detta ord återkommer på flera ställen i Kulārṇava (2.45; 11.70; 13.127) och därför kan sägas utgöra ett tantriskt begrepp.

Betydelsen är oviss *(kulāśraya,* »kulas auktoritet, tillflykten till kula»?), men av de ovan antydda ställena i Kulārṇava tycks framgå att *kulānvaya* (eg. »kulas ätt [släkt, familj]»?) snarast används i betydelser av typen »den kulistiska traditionen, det kulistiska samfundet, den kulistiska gemenskapen, kulismen» etc.

35. Både texten och tolkningen är osäkra. De viktigaste varianterna tycks förekomma i tredje halvversen, där ett fåtal manuskript har *dhanyaiḥ* i stället för *dharmaiḥ*, och i fjärde halvversen, där *prakāśyate* förekommer vid sidan av det dominerande *prakāśate,* vartill också kommer Vidyāratnas *avāpyate.* Det kanske också bör påpekas att Vidyāratna och ett fåtal av mina handskrifter i andra halvversen har *sadācāradṛḍhavrataiḥ*

Det är möjligt att orden *dṛḍhavrata* (andra halvversen) och *-pālaka* (tredje halvversen) endast används om personer. Om detta är fallet, något som jag dock inte lyckats förvissa mig om, föreslår jag följande provisoriska text och översättning: *śraddhāvinayaharṣādyaiḥ sadācārair dṛḍhavrataiḥ/gurvājñāpālakair dhanyaiḥ kaulajñānam avāpyate* (»Kunskapen om kula förvärvas genom trofasthet, självtukt, glädje och annan god vandel av dygdiga män som står fast vid sin föresats och lyder sin lärares påbud»).

36. Jfr Kulārṇava 14.14: *anarhe mantravijñānaṃ na tiṣṭhati kadā cana/tasmāt parīkṣya kartavyam anyathā niṣphalaṃ bhavet* (»Kunskapen om formler [*mantra*] tillkommer aldrig någonsin en ovärdig – därför skall den meddelas efter prövning, annars bär den ingen frukt»).

Kulārṇavas fjortonde kapitel, vari ovanstående strof ingår, behandlar »testningen av lärare och lärjunge», och en viss parallellism kan också skönjas mellan 2.37 och 14.18 och mellan 2.38 och 14.15.

37. Med tanke på den antydan till en parallellism som finns mellan Kulārṇava 2.36 och 38 å ena sidan och 14.14 f. å den andra kan det kanske vara värt att till den här aktuella strofen anföra Kulārṇava 14.18, trots att likheterna här är ännu mindre än i det

förra fallet: *dhanecchābhayalobhādyair ayogyaṃ yadi dīkṣayet/devatāśāpam āpnoti kṛtañ ca niṣphalaṃ bhavet* (»Om man för pengar, på grund av böjelse, fruktan och lystenhet eller liknande meddelar vigning åt en obehörig ådrar man sig gudomens förbannelse, och handlingen blir utan frukt»).

38. Vidyāratnas *ārādhya samayācāraṃ*, »efter att ha hedrat (hedrande) samayācāra», i första halvversen förutsätter i förening med fjärde halvversens *yoginīnāṃ bhavet paśuḥ*, »han blir ett fä för yoginīs», (för detta uttryck se kommentaren till strof 3, ovan) att »samayācāra» är ett negativt begrepp, något som klart motsägs av de talrika andra ställen i Kulārṇava där detta ord förekommer eller kan antas äga relevans (5.96; 7.44; 8.34; 11.90 ff.; 11.99 f.; 12.62; 14.5; 14.15); jfr för övrigt också exv. Rudra-yāmala 22.57 och 41.45). Med de äldre editionernas (*Ña* hos Vidyāratna) *prabhuḥ* »herre», i stället för *paśuḥ* blir det dock möjligt att trots *ārādhya* uppfatta »samayācāra» som ett positivt begrepp. Då *abodhya* och *paśuḥ* helt dominerar i manuskripten föredrar jag dock dessa läsarter.

I vissa tantriska skrifter förekommer visserligen »samayācāra» som beteckning på en åtminstone mot somliga former av kulism fientlig riktning (se exv. Avalon 1958, s. 246–254, och Saundaryalaharī, intr. och s. 74 ff.), men i Kulārṇava måste ordet snarast förstås i betydelsen »vedertagen procedur (rituell praxis), gängse (kulistisk) vandel» el. dyl. Avalon 1958, s. 246, anm. 2, uppger att termen i de kulistiska texterna används för att beteckna kulten med de s. k. *pañcatattvas* (rusdryck, kött, fisk, cerealier och könsumgänge). Man kan härtill också jämföra Kulārṇava 8.34 och Bhāskararāyas kommentar till Tripurā-mahopaniṣad 15. Av den senare tycks framgå att »samayācāra» sammanfattar de kultiska regler som kulisten måste följa på vissa lägre stadier av sin religiösa utveckling, medan han på de högre stadierna kan handla »efter behag» *(yathākāmam)*.

Jfr till sist Kulārṇava 14.15: *kṛtvā samayadīkṣāñ ca dattvā samayapādukām/sannidhāyātmanaḥ śiṣyaṃ vaden mantraṃ na cānyathā.*

Andra versens *sa guruś cāpi śiṣyaś ca yoginīnāṃ bhavet paśuḥ* innebär en språklig svårighet. En översättning av typen »han blir ett fä för yoginīs, antingen han är lärare eller lärjunge (både som lärare och lärjunge)» vore kanske att föredra av grammatiska skäl men tycks mig ändå omöjlig att acceptera i sammanhanget.

39. Den i första versen åsyftade undervisningen eller instruktionen – ty första halvversens *bodhayitvā* måste väl här betyda ung. »efter att ha undervisat (instruerat)» – torde avse den i närmast föregående strof omnämnda *samayācāra* (se kommentaren till strof 38, ovan).

Fjärde halvversens *yoginīvīramelana* är av oviss betydelse. *Yoginīs* är ett slags kvinnliga gudomligheter, och den stora gudinnan själv är den främsta av alla yoginīs, Yoginī eller Mahāyoginī. Ordet *yoginī* betecknar också en kvinnlig yogi, den feminina motsvarigheten till en *vīra*, en »hjälte», den kulistiske adepten framför andra. Exv. i Rudra-yāmala 1.235 förekommer »vīra» dessutom som epitet på Śiva (Bhairava). Jag har provisoriskt valt att tolka *yoginīvīramelana* som »förening mellan Yoginī=Śakti och Vīra=Śiva», alltså närmast som synonymt med *sāmarasya*, dvs. den mystiska inre förening av tillvarons två grundprinciper, poler eller aspekter (Śiva och Śakti) som är målet för den tantriska yogan (se Avalon 1958). Det är dock mycket möjligt att den ifrågavarande sammansättningen helt enkelt betyder »förening (förbindelse, umgänge) med yoginīs och vīras» (dvs. särskilt framstående kvinnliga och manliga adepter).

De övriga ställen där »yoginīvīramelana» *(-saṅgama)* påträffats (Kulārṇava 10.73; 10.109; 11.96; 14.52; Rudra-yāmala 22.43; Kaulāvalī-nirṇaya 10.129; 15.176; 15.197) ger ingen säker ledning för dess tolkning. (För andra sammansättningar där »yoginī» och »vīra» förekommer tillsammans se exv. Śaktisaṅgama-tantra 4.91, Mahānirvāṇa-tantra 6.46, Kaulajñāna-nirṇaya 8.4 och Kulārṇava 8.38, där mänskliga adepter av bägge

könen måste avses; man kan också jämföra Kaulajñāna-nirṇaya 14.42, där *yoginīmelakatva* sannolikt innebär »förening [förbindelse] med [utommänskliga] yoginīs».)

41. Jfr Principles of Tantra, vol. 2, s. 164, där med all sannolikhet denna strof åsyftas: »Without a doubt he who enters upon the great path of Kuladharma will soon walk into the city of liberation. A man should therefore place himself under the direction of a Kaula.»

Man kan här särskilt lägga märke till översättningen av fjärde halvversen (givetvis under förutsättning att det rör sig om den här aktuella strofen), vilken tycks utgå från Vidyāratnas också i mina manuskript förekommande läsart: *tasmāt kaulaṃ samāśrayet.* Även om man väljer denna variant kan dock textens *kaulaṃ* fortfarande också uppfattas som ett neutralt *kaula* = ett neutralt *kula* = kulismen. Vid *samācaret* kan man svårligen tolka *kaulaṃ* som ackusativ av ett maskulint *kaula* = kulist. Den utifrån Vidyāratnas version möjliga tolkningen tycks mig under alla omständigheter mindre trolig i sammanhanget.

42–44. Med »(andlig) fänad (boskap, kritter)» återges här och vanligen också annars i denna översättning originalets *paśu,* »nöt(kreatur); husdjur; offerdjur; djur (i allmänhet; även nedsättande om människor, 'djur i andliga ting, oinitierad')».

I tantriska sammanhang har ordet också en mera teknisk betydelse som en av de »tre dispositionerna» *(bhāva)*: den gudomliga *(divya),* den heroiska *(vīra)* och den djuriska *(paśu).* För dessa se exv. Woodroffe 1959, s. 505–512, och Bharati 1965, s. 229–241. Man får inte tro att en *paśu* nödvändigtvis är ett »djur» i den bemärkelsen att han skulle vara »hemfallen åt sina djuriska lustar» el. dyl. Särskilt av Bharatis diskussion framgår att det ofta snarast är den ortodoxe brahmanen som åsyftas med denna beteckning. Av det faktum att *paśubhāva* stundom också samordnas med *vaidikācāra, vaiṣṇavācāra* och *śaivācāra* (se kommentaren till strof 7 f., ovan) kan man väl därför dra den slutsatsen att *paśuśāstras,* »den andliga fänadens skrifter», helt enkelt utgörs av den ortodoxa hinduismens texter, dvs. vedas, purāṇas etc. Mutatis mutandis gäller detta givetvis också *paśumantras,* »den andliga fänadens formler».

45. För det här med »kulas familj» översatta ordet *kulānvaya* jfr kommentaren till strof 34, ovan.

46. I stället för det här föredragna *māyāḥ* i första halvversen har många handskrifter *lābhāḥ,* »vinningar, förvärv». Jag har valt den förra läsarten på grund av *māyās* mycket gamla förbindelse med Indra och därmed också med *indrajāla,* men det är möjligt att just denna anknytning gett upphov till *māyāḥ* från ett ursprungligt *lābhāḥ.*

48. Den korrekta texten till denna strof måste betraktas som öppen i flera detaljer. Så har många manuskript i tredje halvversen i stället för det här valda *-dhanenaiva* de språkligt lika möjliga *-dhanenāmba* eller *-dhanenāpi,* medan fjärde halvversen domineras av det för mig obegripliga *yadi* på bekostnad av det här föredragna – men oöversatta – *tadā,* »då, i så fall».

Med »fröjd och frälsning (fröjd liksom frälsning)» återges här och i fortsättningen sanskrittextens *bhukti,* »njutning», och *mukti,* »befrielse». Denna fröjd, njutning eller glädje syftar såväl på den ritualiserade helgelsen av näringsbehov och könsdrift som på upplevelser i den yogiska extasen, och tesen om »både njutning och frälsning» eller »frälsning genom njutning» har sin bakgrund i den śāktistiska polarismen, enligt vilken gudomens aktiva, i den fysiska världen och i den naturliga människan manifesterade aspekt är lika verklig och tillbedjansvärd som dess passiva, den rena andligheten representerande pol (se exv. Woodroffe 1959, s. 661–674, och jfr kommentaren till strof 23 f., ovan). En avvikande förklaring av uttrycket *bhuktimukti* ges av Varenne i översättningen av Devī-upaniṣad (s. 15, anm. 27): »*Bhukti* ('bonheur') est le bénéfice que l'on espère retirer de la célébration du culte: prières exaucées, Paradis, etc. *Mukti* ('dé-

livrance') est l'objectif que se fixent les sages qui par pratiques appropriées *(yoga)* entendent etre libérés des liens du *saṃsāra.*»

49. Om »fröjd och frälsning (fröjd liksom frälsning)» se kommentaren till närmast föregående strof.

Texten till fjärde halvversen är oviss. Förutom det här valda *bhuktir muktiś ca dṛśyate* har manuskripten flera mer eller mindre svårbegripliga varianter: *bhuktir muktiḥ praśasyate*; *bhuktimuktiḥ pradṛśyate* etc. Vidyāratnas *bhuktir muktiḥ prakāśate* förekommer ej i av mig undersökta handskrifter.

Jfr Rudra-yāmala 1.166 (även här är verbet i fjärde halvversen problematiskt): *śuktau rajatavibhrāntir yathā hi jāyate vara/tathānyadarśanebhyaś ca bhuktimuktiñ ca kāṅkṣati.*

50. *Kuleśānī*, »kulas härskarinna, kuladrottning». – »Āśrama», en av fyra perioder i fr.a. en brahmans liv: 1. som vedastudent *(brahmacārin)*; 2. som familjeförsörjare *(gṛhastha)*; 3. som (bofast) skogseremit *(vānaprastha)*; 4. som en som övergett allt världsligt eller som kringvandrande tiggar-»munk» *(saṃnyāsin, bhikṣu).*

Det är väl troligt att andra halvversens *varṇāśrama(-vivarjitaḥ)* är liktydigt med det fullständigare *varṇāśramadharma(-vivarjitaḥ)*, »(som inte fullgör) de plikter som följer av kast och levnadsstadium».

Om »fröjd och frälsning» se kommentaren till strof 48, ovan.

51. De enda varianterna utgörs av *kulabhaktāśrayo* i stället för det här valda *kulabhaktyāśrayo* i andra halvversen och av det i ett enda manuskript förekommande *kim utānye pare janāḥ* i stället för *kim utāsya* (ofta: *kim u tasya) parāyaṇaḥ* i fjärde halvversen.

En viss oklarhet kan väl anses föreligga beträffande syftningen av fjärde halvversens *asya* i uttrycket *kim utāsya parāyaṇaḥ*, något som återspeglas i översättningens »hur mycket mera då den vilken ensamt *åt denna* sig hänger». Det har här antagits syfta antingen på *kula* eller på *kulajñāna* (»kunskap om kula») i första halvversen, medan den i och för sig kanske mera nära till hands liggande syftningen på tredje halvversens *so 'pi* tycks kräva en långsökt och spekulativ tolkning av ordet *parāyaṇaḥ.*

Jfr Pārānanda-sūtra, s. 8: *pārānandavihīno 'pi pārānandaṃ samāśrayet/so 'pi sadgatim āpnoti kiṃ punas tatra dīkṣita iti.*

52. Denna strof bygger på svåröversättliga dubbelbetydelser av verben i de tre första halvverserna.

Jfr Böhtlingk 1872, s. 179, Spr. 3089: *dharma eva hato hanti dharmo rakṣati rakṣitaḥ/ tasmād dharmo na hantavyo mā no dharmo hato vadhīt* (»Das verletzte Recht verletzt, das geschützte Recht schützt; darum dürfen wir das Recht nicht verletzen, auf dass es nicht, von uns verletzt, uns verletze»).

53. Det är uppenbart att särskilt de med kött- och rusdrycksförtäring och erotiska bruk förknippade tantriska riterna strider mot den traditionella hinduismens lagar och sedvänjor och att framför allt en *vīra*, en som följer den »heroiska» kultmetoden (se kommentaren till strof 42, ovan), måste ha riskerat en dylik social bannlysning. Man kan också erinra om den »antinomism» som kulismen delar med många upaniṣader och besläktade texter, enligt vilka den frälsta människan, den som har kunskap om det absoluta (en *brahmajñānin*), har överskridit motsatser som »gott» och »ont» (*dharma* och *adharma)* och därför stundom kan förväntas avvika från gällande religio-sociala regler och konventioner.

Enligt Bharati 1965, s. 238, och anm. 19, s. 270, anförs denna, eller en liknande strof, av Paṇḍit Devīprasād Ghilḍayāl i dennes Pañcamakāra tathā Bhāvatraya, Allahabad 1954: *nindantu bandhavaḥ sarve tyajantu strīsutādayaḥ/janā hasantu mām dṛṣtvā rājano daṇḍayantu vā.* Därefter följer en strof som kan jämföras med Kulārṇava 2.54, 55 och 57: *lakṣmīs tiṣṭhatu vā yātu na muñcāmi pathan tv idam/evaṃ yasya dṛḍhā bhaktiḥ sa vāme siddhim apnuyāt* (närmare ställangivelser saknas).

54. *Dharma,* »religion, lära». – Jfr i övrigt citatet i kommentaren till närmast föregående strof.

55. »Tro» är en fri översättning av andra halvversens *bhakti,* »(guds-)kärlek, hängivenhet, fromhet». – »Där ovan», dvs. efter döden, i det hinsides *(amutra).* – Jfr citatet i kommentaren till strof 53, ovan.

56. »Śivā», epitet på gudinnan, fem. av Śiva.

57. För en antydan till en parallell se citatet i kommentaren till strof 53, ovan.

58. Fyra av de här nämnda mänskliga bristerna ingår bland »de sex fienderna» *(ṣaḍripu),* nämligen *lobha, krodha, matsara (=mātsarya)* och *kāma* (de återstående »fienderna» är *mada,* »högfärd, stolthet», och *moha,* »dårskap, förblindelse»), medan en, *dveṣa,* återfinns bland yogafilosofins »fem plågor» *(kleśa).*

59. Både text och tolkning är ovissa. I första halvversen har många manuskript *yo jñātvā (yo 'jñātvā)* i stället för det här valda *yo jantur.* Beträffande andra versen är handskrifterna mycket delade. Den på det hela taget intressantaste läsarten, som är identisk med Vidyāratnas text, är väl *kliśyate jātamātreṇa bhūtāriṇātmaśatruṇā.* Det kan också förtjäna att nämnas att *jātamātreṇa* stundom ersätts av *jñānamātreṇa ('jñānamātreṇa)* och att verbet har flera varianter, som *kutsito, kutsyate* och *kṛtsyate.*

Vidyāratnas läsart skulle kanske något fritt kunna översättas på exv. följande sätt: »han av sig själv som sin ovän torteras, var varelses medfödda gissel.»

60. Endast ett av de av mig undersökta manuskripten delar Vidyāratnas *pataṅgā iva jantuṣu,* »som mott bland varelser» el. dyl.

61. För den första halvversen se Principles of Tantra, vol. 2, s. 153–164, särskilt s. 155 f.

62. Jfr Böhtlingk 1872, s. 113, Spr. 2767: *dānopabhogarahitā divasā yānti yasya vai|sa lohakārabhastreva śvasann api na jīvati.*

Vidare Böhtlingk 1873, s. 148, Spr. 5372: *yasya dharmavihīnāni dināny āyānti yānti ca|sa lohakārabhastreva śvasann api na jīvati.*

Och Garuḍa-purāṇa 115.36: *yasya trivargaśūnyāni dināny āyānti yānti ca|sa lauhakārabhastreva śvasann api na jīvati.*

65. En svårighet utgörs här av fjärde halvversen, som hos Vidyāratna lyder *śeṣāś ca dvāragardabhāḥ,* »de övriga är dörråsnor (åsnor som brukar stå eller ligga vid dörren eller porten?)». De flesta av mina manuskript har emellertid antingen *śeṣā jaraṭhagardabhāḥ,* »resten är gamla åsnor», eller *śeṣā jaṭharagardabhāḥ,* den här valda läsarten. Ordet *jaṭhara,* »hård, fast», är dessutom inte bara en annan skrivning för *jaraṭha,* »gammal», utan kan enligt lexikografers uppgifter också vara likabetydande med *baddha,* »bunden». Den sistnämnda betydelsen ger en viss anknytning till Vidyāratnas »dörråsnor» (åsnor [bundna] vid porten?).

Med tanke på att exv. *baddhavatsa* kan betyda »(en ko) vars kalv har tjudrats (i stallet)» skulle man också kunna spekulera över huruvida inte *jaṭharagardabha* skulle kunna uttolkas som »(en person) vars åsna har tjudrats (vid porten)» el. dyl.; en sådan person skulle kanske kunna vara en tvättare eller en medlem av någon annan låg och föraktad kast? Detta tycks mig dock alltför spekulativt och långsökt.

Det kanske till sist också kan vara värt att påpeka att man i Indien oftast inte bryr sig om att tjudra sina åsnor utan binder samman deras bakben med ett rep. En åsnas tillvaro kan alltså med fog betecknas som ömkansvärd och åsnor som mindre än »i sanning levande väsen».

66. Texten till tredje halvversen är oklar. Vidyāratna har *aparas tu paraṃ satyam,* medan mina manuskript förutom det här valda *aparas tu paraṃ pṛthvyām* också uppvisar de mer eller mindre obegripliga varianterna *aparas tu paraṃ vidyāa (vṛddham, vṛddhyām, padbhyām).*

67. »Samtliga vedas»=de fyra vedaböckerna, Ṛg-, Sāma-, Yajur- och Atharva-veda. – »Śūdra», beteckning på en medlem av den fjärde och vanligen lägsta huvudkasten, har som en i västerlandet välkänd term valts som »översättning» av originalets *śvapaca,* »hundkokare», beteckning på en medlem av en av de lägsta och mest föraktade kasterna.

Jfr Mahānirvāṇa-tantra 4.42 (övers. The Great Liberation, s. 72): *śvapaco 'pi kulajñānī brāhmaṇād atiricyate/kulācāravihīnas tu brāhmaṇaḥ śvapacādhamaḥ.* Jfr också Böhtlingk 1873, s. 385, Spr. 6502 f.

68. »Kulten i kula», dvs. »kulismens kult»; textens *kulapūjā* skulle lika gärna kunna översättas med »kulten av kula *(=śakti).* – »Lärarens (guruns) nåd (medlidande, barmhärtighet)» är mycket viktig, då det är denna som förmår honom att meddela den nödvändiga initiationen eller (in-)vigningen *(dīkṣā).* Sådana initiationer spelar en viktig roll i tantriska sammanhang, och många olika slag omnämns i texterna (se exv. Kulārṇavas fjortonde kapitel och Bharati 1965, s. 185–198).

69. Många handskrifter har i första halvversen *yaḥ kaulikaṃ kulajñānī* i stället för det här föredragna *yaḥ kaulikaḥ kulajñānaṃ.* Vidare har flertalet manuskript *vandate,* »prisar», i stället för det här valda *vindati,* »finner» (enligt lexika också ung. »eftertraktar, söker»), i andra halvversen. Oavsett vilka läsarter som väljs uppstår översättningsproblem dels genom svårigheten att anpassa verben till objektet, dels genom verbens partiella synonymi *(paśyati/vindati* och *vandate/pūjayati).* Den korrekta texten till och tolkningen av denna strof måste betraktas som öppen.

70. En del manuskript har i tredje halvversen det språkligt möjliga *bhāgyavatāṃ,* tredje person genitiv pluralis av *bhāgyavat,* »förträfflig, lycklig, lyckosam» etc., i stället för det mera vanliga och här föredragna *bhāgyavaśāt,* »i kraft av ödet, genom skickelsens makt».

I detta sammanhang måste man givetvis tänka sig ödet som en följd av förtjänster eller brister i tidigare existenser. Man kan exv. jämföra Kulārṇava 2. 27 ff. och vidare Böhtlingk 1870, s. 358, Spr. 1852 f.; 1872, s. 156 f., Spr. 2974 ff.

För en diskussion om förhållandet mellan ödet (här liksom i de ovan antydda ställena hos Böhtlingk *daiva*) och karma se Gampert 1939, s. 202 ff. Att man i vissa äldre texter kan se spår av en ödestro från tiden före karmalärans genombrott torde dock knappast ha någon tillämpning på Kulārṇava.

72. Vidyāratna har i första halvversen *sarvaprakāśagamanaṃ,* »uppnående av alla förklaringar» el. dyl., medan de flesta av mina handskrifter här har *sarvakṣetrādhigamanaṃ,* »att färdas till alla heliga orter», vilket tycks mig passa vida bättre i sammanhanget.

Jag antar att tredje halvversens *yat* är ett allmänt relativum, som tillhör alla de tre första halvverserna, medan ett däremot svarande *tat* skall underförstås i den fjärde halvversen.

74. Såsom yttrat av en slump får väl »kula kula» betraktas som en meningslös stavelseanhopning, som emellertid kanske kan ges betydelser av typen »kulismen är [min] familj (=k. är det samfund jag tillhör=jag är kulist), kulismen är en förnäm familj (=k. är en framstående tradition)» etc.

Texten till andra versen är oviss. Vidyāratna har *kulaṃ tatpāvanaṃ (tat pāvanaṃ?) devi bhavati tvadanugrahāt* (»för honom blir 'kula' ett medel till rening genom din nåd, gudinna»), medan de flesta av mina manuskript i tredje halvversen har antingen *kulaṃ tasya kulaṃ* eller *kulaṃ tasyākulaṃ.* På grund av strofens uppenbara ordlekskaraktär betraktar jag Vidyāratnas text som föga trolig. Av handskrifternas två huvudvarianter väljer jag den förstnämnda, emedan den erbjuder en mera exakt parallell till andra halvversens »kula kula», väl medveten om att *kulaṃ tasyākulaṃ* kanske borde föredras som lectio difficilior. Det sistnämnda uttrycket skulle kanske exv. kunna betyda »hans

låga börd blir ädel börd (=hans icke-kulism blir kulism=han blir kulist)» el. dyl. Till detta kan man också jämföra Kulārṇava 9.62 *(akulaṃ sukulāyate)*.

Som sagt har jag dock tills vidare fastnat för *kulaṃ tasya kulaṃ . . . bhavati,* »kula hans kula blir», dvs. »kulismen blir hans familj, han blir kulist».

Till sist kan man väl inte undgå att tänka på den i bhakti-sammanhang vanliga överdriften att blotta uttalandet av en guds namn – »om ock av en slump» – leder till frälsning.

75. *Kuleśānī,* »kulas härskarinna, drottning av kula» el. dyl. – Andra versen saknas i Vidyāratnas text – där första versen tillförts strof 74 som pādas e–f – medan den förekommer i de flesta av mina manuskript. Visserligen måste möjligheten av såväl flera som färre än fyra pādas i en śloka accepteras, och visserligen bör kanske en kortare version vanligen betraktas som ursprungligare än en utförligare, men jag ser ändå ingen anledning att utdöma den i mina manuskript så vanliga versen som oäkta, i all synnerhet som den första versen ensam ger ett intryck av ofullständighet, och detta oavsett om den tillfogas närmast föregående strof eller behandlas som en av enbart två pādas bestående śloka.

Man kan också jämföra följande i Böhtlingk 1873, s. 375, Spr. 6454: *śiksābhyāsau yadi syātāṃ medhayā kiṃ prayojanam/śiksābhyāsau yadā na sto medhayā kiṃ prayojanam* (»Wenn Unterricht und Fleiss da sind, dann braucht man keinen Verstand, und wenn Unterricht und Fleiss fehlen, dann ist jener auch nicht von Nutzen»).

76. *Kuleśī,* »kulas härskarinna, kuladrottning» el. dyl.

78. »Vedas», de fyra vedaböckerna, Ṛg-, Sāma-, Yajur- och Atharva-veda (jfr också kommentaren till strof 10, ovan). – »Śāstras», olika slags lag-, läro- och handböcker. I singularis används ordet också som en gemensam beteckning på de śivaitisk-śāktistiska tantriska skrifterna.

79. »Cakora», en fågel (Perdix rufa) som sägs leva på månljus, vilket motiverar den något tvivelaktiga översättningen av andra versen, vars text i fjärde halvversen i enlighet med flera manuskript kanske borde lyda *candrarucīrucim* och återges på ungefär följande sätt: »månljusets skönhet förnimmer cakoras allenast, ej andra.» (Jfr Principles of Tantra, vol. 2, s. 52, där denna vers finns översatt.) Vidyāratnas (78) *candragatāṃ rucim* saknas i av mig hittills undersökta handskrifter.

80. I första hälften av tredje halvversen har de flesta av mina manuskript *alpāḥ kūpā* el. *alpakūpā,* »små brunnar», medan också läsarten *alpāḥ kulyā,* »små floder (kanaler, diken)», förekommer och Vidyāratna (strof 79) har *svalpā nadyo,* »mycket små floder». En viss tvekan kan alltså anses råda beträffande textens rätta ordalydelse i denna detalj, något som dock saknar betydelse för förståelsen, eftersom innebörden under alla omständigheter i stort sett blir den samma.

Jfr Böhtlingk 1870, s. 303, Spr. 1583: *kavayaḥ parituṣyanti netare kavisūktibhiḥ/na hy akūpāravat kūpā vardhante vidhukāntibhiḥ* (»Nur Dichter, nicht gewöhnliche Menschen, werden erfreut durch die schönen Aussprüche eines Dichters: schwellen doch Brunnen nicht an wie das Meer durch die Strahlen des Mondes»).

81. »Mandāra», ett slags träd (Erythrina indica), också ett av de fem träden i »paradiset» *(svarga)*; de övriga är *pārijātaka, saṃtāna, kalpavṛkṣa* och *haricandana.*

Vidyāratna (80), liksom också en del av mina manuskript, har i tredje halvversen *bhṛṅgāḥ puṣpāntaraṃ lubdhā* i stället för det i handskrifterna vanligare och här föredragna *bhṛṅgāḥ puṣpāntaraṃ yadvan.* Även den förstnämnda läsarten är väl möjlig, varvid andra versen måste uppfattas som en retorisk fråga: »har väl humlor, som brukar njuta mandārans doft, begär till en annan blomma?»

Det är å ena sidan möjligt att parallellismen mellan strofens båda verser kommer bättre fram i den förkastade versionen, men det är å den andra också svårt att förstå

hur ett ursprungligt *lubdhā* skulle ha kunnat förvandlas till *yadvan*, medan man däremot utifrån ställen som Kulārṇava 13.132 *(madhulubdho yathā bhṛṅgaḥ puṣpāt puṣpāntaraṃ vrajet)* mycket väl kan föreställa sig en ändring i motsatt riktning.

82. I de särskilt från Sydindien kända bildframställningarna av Śiva som Naṭarāja, »dansarnas konung», bär denne jämte andra symboler vanligen också en månskära i håret. Månen, eller den tilltagande månskäran *(śiṣu)*, är en sinnebild för liv och livskraft och betraktas som behållare för odödlighetsdrycken *(amṛta)*. Se exv. Zimmer 1951, s. 186.

»Rāhu» – i texten kallad Saiṃhikeya – är en demon som förekommer i sagorna om odödlighetsdrycken. När gudar och demoner tillsammans hade utvunnit odödlighetsdrycken genom att kärna »Mjölkhavet» uppstod stridigheter, och gudarna tillvällde sig ensamma det livgivande vattnet. »Medan nu gudarna drucko av det åtrådda livsvattnet, så tog också demonen Rāhu i gestalt av en gud en klunk därav; men innan drycken ännu hunnit passera demonens strupe, inberättades det för gudarna av sol och måne, som ville deras väl. Och just som han skulle svälja livsvattnet, avhögg den högste guden med sitt diskusliknande vapen hans huvud. Demonens väldiga huvud, som liknade en bergstopp, flög avhugget upp i rymden, gräsligt rytande, medan hans huvudlösa kropp sprattlande störtade till marken, åstadkommande en svår jordbävning. Men Rahus huvud svor sol och måne en evig fiendskap och än i dag slukar han dem» (Charpentier 1925, s. 75 f.).

Jfr Böhtlingk 1870, s. 104, Spr. 563; s. 214, Spr. 1126; s. 251 f., Spr. 1323; s. 422, Spr. 2154; s. 422 f., Spr. 2159; 1872, s. 5, Spr. 2244; s. 17, Spr. 2303; 1873, s. 376, Spr. 6457.

83. Det i andra halvversen förekommande *nābhijñāḥ*, som saknar varianter, har möjligen en för mig okänd teknisk betydelse. Upplösningen *na abhijñāḥ* måste tillfogas ytterligare en negation för att ge den nödvändiga betydelsen i linje med min översättning. Man kanske skulle kunna tänka sig att författaren för att få till stånd en ordlek här gett ordet *nābhi*, »navel, centrum», i *nābhijña* ungefär samma funktion som *sāra*, »kärna, det väsentliga» etc., i *sārajña*, »som har kunskap om det väsentliga», alltså »som har kunskap om det centrala» el. dyl., men jag föredrar tills vidare att tillgripa konjekturen *nāvijñāḥ*, »icke de ovisa».

I fjärde halvversen har flertalet manuskript *pakṣī ko vetti haṃsavat*, »vilken fågel förstår sig som svanen på . . .?». Det tycks mig dock som om denna läsart kräver ett *anya*, »annan (fågel)», varför jag föredrar det mera sällsynta *bakaḥ kiṃ vetti haṃsavat*, vilket är så mycket bättre som »hägern», som betraktas som slug och svekfull, i motsats till »svanen» är förknippad med en negativ symbolik.

»Svanen» anses i Ṛg-veda ha förmågan att avskilja soma som blandats med vatten, men i den senare litteraturen utbyts soma mot mjölk.

84. Sinnevärlden är ett utflöde ur den gudomliga verklighetens »två-i-ett», Śiva och Śakti, och samma polaritet återspeglas på alla plan och i alla sammanhang som ande och materia, vila och rörelse, attraktion och repulsion, manligt och kvinnligt, höger och vänster etc., ett faktum som kulismen *(kaula)* till skillnad från alla andra religioner och lärosystem såväl praktiskt som teoretiskt tar hänsyn till. Som den enda lära som grundar sig på en korrekt verklighetsuppfattning är den givetvis överlägsen alla andra.

I Principles of Tantra, vol. 1, s. 91, tolkas vad som otvivelaktigt är denna strof på följande sätt: »The substance of the world is Ṣhiva and Ṣhakti – that is to say, Prakṛiti and Purusha. Whether this truth exists or not, Kuladharma eternally exists. On account of this sovereign privilege, Kuladharma is the greatest of all Dharmas. How can that which is greatest be common to everybody? That is to say, since qualification for Sādhana in Kauladharma arises only after the achievement of Siddhi in other dharmas, how can it be said to be upon equality with them?»

Ehuru jag själv ursprungligen sökte tolka strofen på liknande sätt är jag nu benägen att betrakta detta som ett missförstånd. Jag anser att svaret på den genom *katham* uttryckta frågan ges i närmast följande strofer och att den aktuella strofens andra vers därför kan omskrivas och förtydligas på exv. följande sätt: »hur (i vilket avseende, på vilket sätt) är kulismen, som följaktligen är överlägsen alla andra religioner, ändå gemensam för dem alla (allmängiltig)?»

85. »De sex ortodoxa (filosofiska) systemen» är de sex *darśanas*: nyāya, vaiśeṣika, sāṅkhya, yoga, mīmāṃsā och vedānta.

För tolkningen av denna strof se Woodroffe 1921, s. 31–37, och 1959, s. 333–348.

86. Vidyāratna (85) har här i tredje halvversen *vedātmakaṃ*, »vedisk till sin natur (sitt väsen)», i stället för det i alla av mig hittills undersökta manuskript förekommande *madātmakaṃ*, »av min natur», vilken senare läsart också tycks passa bättre i sammanhanget. Strofen anförs ofta i sekundärlitteraturen efter Vidyāratnas smått kanoniska edition som ett bevis på att den hinduiska tantrismen gör anspråk på att stå i överensstämmelse med vedisk religion. Detta anspråk framgår av talrika andra ställen redan i Kulārṇava (exv. 2.10) och följer väl trots den ändrade textbilden också av denna strof, som dock i fortsättningen knappast kan användas som ett direkt och entydigt belägg i detta avseende.

Jfr för övrigt också kommentaren till närmast föregående strof.

88. Innebörden av första halvversens *lokadharma* (här översatt med »den vanligen gällande vandeln») är svår att precisera. Kanske »allmänhetens religion, gängse sed, profan (dvs. icke-kulistisk) ordning» el. dyl. vore acceptabla översättningar, men även den här valda omskrivningen förefaller möjlig. – Kulismen får väl anses strida mot eller vara motsatt »den vanligen gällande vandeln» fr.a. genom sina med kött- och rusdrycksförtäring och erotiska bruk förknippade riter. Mera allmänt kan man också hänvisa till de »antinomistiska» tendenser som kulismen delar med andra monistiskt inriktade indiska system (se Woodroffe 1959, s. 598 ff.).

En annan svårighet utgörs av andra halvversens lokativ av *siddhayogīśvarīmata*, en sammansättning som kan upplösas på flera olika sätt, vartill kommer att några manuskript här också har lokativ av *siddhayogeśvarīmata* (Vidyāratnas [87] text betraktar jag som helt utesluten).

Beträffande detta kan följande sägas: det finns en tantrisk text som i olika källor omnämns än som Siddhayogīśvarīmata, än som Siddhayogeśvarīmata (se exv. Vāmakeśvarīmata 1.19 och Kulacūḍāmaṇi-nigama 1.10) – jag kan inte se hur denna skulle kunna åsyftas här; vidare är »Siddhayogeśvarī» en form av gudinnan Cāmuṇḍā (se Bhattacharyya 1955, s. 339 f., och Banerjea 1955, s. 347) – det är svårt att förstå varför den kulistiska läran, som ju ändå måste avses, skulle omskrivas på detta sätt; då återstår endast att upplösa sammansättningen som »Siddhayogins (S. är ett epitet på Śiva) och Īśvarīs (dvs. Devīs, den stora gudinnans, eller mera allmänt uttryckt Śaktis) lära/läran om Siddhayogin och Īśvarī» eller »läran om Śivas maka/Śivas makas lära», m.a.o. »kulismen».

Om »påtaglig framgång» se kommentaren till strof 90, nedan.

89. *Pratyakṣa*, här översatt med »direkt förnimmelse», står antingen för giltig (sann) kunskap som erhållits genom varseblivning eller för ett sätt att få sann kunskap (nämligen genom varseblivning). Ett sätt att få kunskap kallas *pramāṇa*, här översatt med »källa till kunskap», dvs. »kunskapskälla», och en viktig skillnad mellan olika filosofiska skolor består just i antalet accepterade pramāṇas. Följande sex (från en gren av mīmāṃsā-skolan) kan tjäna som illustration: *pratyakṣa* (kunskap genom varseblivning), *anumāna* (kunskap genom slutledning), *śabda* (kunskap genom verbalt vittnesbörd), *upamāna* (ett sätt att få kunskap om ömsesidig likhet mellan två objekt; då man konfronteras med ett

tidigare okänt objekt och märker att det är likt ett redan känt kan man inse att också det senare är likt det förra – i så fall har man fått kunskap genom upamāna), *arthāpatti* (kunskap genom en speciell form av slutledning, där slutsatsen är inkluderad redan i medeltermen eller som utgör en kombination mellan hypotetisk och disjunktiv slutledning), *anupalabdhi* (ett särskilt sätt att få kunskap om negativa sakförhållanden). Flertalet skolor godtar endast en del av dessa, och termernas innebörd varierar något mellan olika system. (Se exv. Barlingay 1965 och Hiriyanna 1968.) Man skulle kunna säga att kulismen som pramāṇa accepterar endast pratyakṣa och śabda, i den mån denna senare ger *pratyakṣaphala*, »påtagligt resultat».

Texten till första versen är oviss, och Vidyāratnas (strof 88) *pratyakṣañ ca pramāṇāya sarveṣāṃ prāṇināṃ priye* skulle i och för sig kunna sammanställas genom en kombination av läsarter ur flera av mina manuskript, ett förfarande som väl dock knappast är att rekommendera. I andra halvversen förekommer dessutom *prathamaṃ* jämte det här valda *pravaraṃ*.

Tredje halvversens *upalabdhibalāt tasya* har här uppfattats som liktydigt med *tadupalabdhibalāt*, »i kraft av förvärvet av denna (dvs. pratyakṣa)».

Jfr Principles of Tantra, vol. 1, s. 124 ff. Följande rader på s. 125 åsyftar möjligen den här aktuella strofen i Vidyāratnas version: »Putting aside the sceptics, even such animals as beasts, birds, and the like, admit visible things to be evidence. It is by force of the realization of such evident fruit that Tantra has destroyed all perverse arguers.»

90. Flera manuskript har i första halvversen *parokṣe* och *jānīyāt* i stället för de här valda *parokṣaṃ* och *jānīte*, medan andra halvversens *vā* stundom ersätts av *tu*.

Första versen har ordlekskaraktär, annars vore det kanske bättre att översätta *kasya*, »vems, för vem», med »hans, för honom» med syftning på första halvversens *ko*, »vem».

Med Principles of Tantra, vol. 1, s. 124–128, kan man väl anta att den »påtagliga framgång» eller de »synliga följder» *(pratyakṣaphala)* som åsyftas är de paranormala fenomen och förmågor som anses kunna åstadkommas och vinnas genom utförandet av vissa tantriska riter och med hjälp av rituella formler *(mantra)*. Den aktuella strofen tycks för övrigt vara översatt på s. 125 i ovannämnda verk: »Who knows what will happen in the hereafter? That is the best of all philosophies which bears actual and visible fruit in this world.»

91. Kuleśānī, »kulas härskarinna, kuladrottning». – Lydelsen av denna strof bygger på flertalet manuskript och finner stöd i ett citat i Bhāskararāyas kommentar till Nityāṣoḍaśikārṇava, s. 25, som med undantag av det uppenbarligen felaktiga *mucyeyuḥ* (som om inte annat borde ha varit *mucyeran*) helt överensstämmer med den här valda texten. Denna ger upphov till en svårighet i fjärde halvversen, där Vidyāratnas (90) *kaulaṃ* i stället för *loke* erbjuder en problemfri läsart. Av ovan antydda skäl och som lectio difficilior föredrar jag dock *loke* och antar ett underförstått neutralt *kula* eller *kaula* som subjekt. Då det i första halvversen som maskulinum behandlade ordet *dharma* också förekommer som neutrum kan man väl även räkna med möjligheten av en genusväxling genom glömska el. dyl.

Det finns ett flertal tantras som hävdar att den s. k. *vīrabhāva*, som innebär ett bokstavligt utförande av de med rusdryck, kött, fisk, cerealier och könsumgänge *(pañcatattva)* förknippade riterna och som väl åtminstone delvis kan identifieras med *kulācāra*, »kulismen», inte äger giltighet i den nuvarande tidsåldern *(kaliyuga)*, där endast *paśubhāva* eller *paśvācāra* – med olika oskyldiga substitut för de ovannämnda fem tingen – är tillåten och effektiv (om de s. k. *bhāvas* se kommentaren till strof 42, ovan). För exempel se Avalons introduktion till Kālīvilāsa-tantra, s. 1 ff., där för övrigt vad som tycks vara den här aktuella Kulārṇava-strofen citeras (s. 1): »'Lest by knowing Kuladharma, the effect of which is visible [detta anspelar väl på närmast föregående strof i Kulār-

ṇava], all men should get liberated, I have in some places even spoken ill of Kulāchāra': that is dicta applicable to other Varṣhas, Dvīpas and Kalpas are extant for delusion only.» Till detta anmärker Avalon vidare (anm. 1): »The Devatās are interested in the maintenance of creation. And so Pātanjali says that Ahangkāra and Devatā are inimical to the Yogī.» För utom-tantriska exempel på nedsättande uttalanden av Rudra-Śiva om tantras och besläktade texter och läror se exv. Chakravarty 1963, s. 32, och Hazra 1963, s. 161 f.

Jfr också Mātṛkābheda-tantra 4.4 ff.: *caturaśītilakṣeṣu yonigarte tathaiva hi/bhramaṇaṃ kurute jīvas tato mokṣasya bhājanam/ etanmadhye mahājñānaṃ yadi syād vīravandite/tadā mokṣam avāpnoti bhramaṇaṃ kena vā bhavet//ata eva maheśāni guptabhāvam athākṛtam* (fel för *mayā kṛtam?*)*/yasya janma na pūrṇatvaṃ sa kathaṃ mokṣabhājanam/yasya pāpādhikaṃ devi sa kathaṃ svargabhājanam.*

Översättningen av fjärde halvversens *loke vigarhitam* är osäker. *Vigarhita* kan betyda såväl »klandrad, tadlad» som »förbjuden», en betydelse som väl inte är utesluten vare sig här eller i den närmast följande strofens sista halvvers. Även *loke,* här helt vagt översatt med »i världen», skulle lika väl kunna ges en annan innebörd, exv. »bland folket (allmänheten, folk i gemen), i det dagliga livet (vardagslivet, profant sammanhang)» el. dyl. I anslutning till detta kan man också fråga sig vad som ligger bakom och avses med »in some places» i det ovan anförda citatet ur introduktionen till Kālivilāsa-tantra; den närmast till hands liggande betydelsen tycks vara »in some scriptural passages» – men kan »loke» översättas så? Jfr till sist även följande passus i det till strof 123 anförda citatet ur en kommentar till Mahānirvāṇa-tantra: »... On this account Śiva has prohibited the disclosure of the Sādhana to ordinary people.»

92. Konstruktionen bör kanske snarare förstås i enlighet med Pāṇini 2.3.67 (se Speijer 1886, s. 97): »kulismen klandras av okloka andliga kritter ...» Vidare är väl också översättningen »... för dem är kulismen förbjuden» tänkbar (jfr sista stycket i kommentaren till närmast föregående strof).

93. Första versen skulle mera ordagrant kunna översättas »den vars böjelse för (bundenhet vid) onda gärningar blir större i en annan födelse». Här måste väl med »annan» avses den »föregående» av två på varandra följande existenser.

94. *Māyā,* »skaparkraft, bländverk, bedrägeri, trolldom» etc., är på alla nivåer en antingen gestaltdanande, begränsande och splittrande eller fördunklande och beslöjande princip. Som kosmologiskt begrepp har ordet en positiv innebörd i śāktismen (se Woodroffe 1922, s. 135–145, och 1959, s. 277–321 och 333–348), men här tycks det snarast utgöra en negativ motsvarighet till gudinnans annorstädes i detta kapitel omtalade »nåd» eller »medkänsla» *(anugraha, kāruṇya).* Man kan jämföra Śivas två funktioner, *tirodhāna* och *anugraha,* varigenom han bl. a. döljer respektive uppenbarar sig för människorna.

95. I stället för *bauddha* har en del manuskript *saura* eller *daurga* i första halvversen. Man skulle möjligen kunna argumentera att den förstnämnda läsarten tyder på att texten bör ha tillkommit vid en tid då buddhismen ännu var en faktor att räkna med och i ett område där den fortfarande var en levande realitet.

Det är möjligt att fjärde halvversens *vṛthāyāsaphalāni* skall samordnas med andra halvversens *-darśanāni,* men fjärde halvversens hos Vidyāratna (strof 94) förekommande *ca* (»och») ersätts i alla av mig undersökta manuskript med partikeln *vai,* vilket väl åtminstone gör en sådan tolkning mindre trolig.

96. Om »vedas, āgamas och śāstras» se kommentarerna till strof 10 och strof 78, ovan. – Om »fröjd och frälsning» se kommentarerna till strof 23 och strof 48, ovan. – En redogörelse för diverse äldre texters kritik av kulistiska och andra tantras ges av Chakravarty 1963, s. 29–37.

97. Jfr kommentaren till följande strof. Man kan också tänka på de i kommentaren till strof 91 antydda tantriska texter som fördömer *vīrabhāva* och hävdar att *paśubhāva* ensam är giltig och effektiv i den nuvarande tidsåldern, medan skrifter som förkunnar vīrabhāva (=*kulācāra*?) har tillkommit för att förvirra och vilseleda »de otrogna». Denna metod att försvara den egna ståndpunkten utan att som totala förfalskningar behöva utdöma kanske sedan länge erkända texter med avvikande åsikter kan givetvis användas också av företrädarna för kulismen.

98. Om »den andliga fänadens skrifter» se kommentaren till strof 42 ff., ovan. – För föreställningen om skrifter som kommit till i missledande syfte jfr Hazra 1963, s. 161 f. I de där anförda ställena ur Kūrma-purāṇa är det snarast tantriska och besläktade skrifter som spelar denna roll, varför man skulle kunna säga att den här aktuella Kulārṇava-strofen utgör en motsvarighet med omvänt förtecken.

Jfr Bhāskararāyas kommentar till Nityāṣoḍaśikārṇava, s. 24, där denna strof citeras med avvikelse endast i tredje halvversen, som har *saṃprāpya* i stället för Kulārṇava-manuskriptens *gatvaiva*.

99. En »koṭi»=10 milj. – En »kalpa»=4 320 milj. år=en dag i guden Brahmās liv; den grundläggande cykeln i hinduismens mytiska tidssystem.

»Längtan till dessa *(teṣu)*», dvs. till de i föregående strof nämnda skrifterna. Det är möjligt – men föga troligt – att den första versen i stället borde tolkas på ungefär följande sätt: »På grund av människornas stora synd uppstår hos dem *(teṣu)* begär.»

Strofen citeras i oförändrad form i Bhāskararāyas kommentar till Nityāṣoḍaśikārṇava, s. 24. Som variant till tredje halvversens *sadgatir* anförs emellertid där också *madgatir*.

102. Om »andlig fänad» se kommentaren till strof 42, ovan.

105. Tredje halvversen är ometrisk.

107. Vidyāratnas (106) *yathā cāraṇyajātāṃs tu* i första halvversen finns ej i mina manuskript. – Andra halvversen har läsarterna *maricādīn* och *vaṇigjanān*, och det här med »mejram» översatta ordet borde kanske under alla omständigheter hellre återges med »svartpeppar». – Det är möjligt att Vidyāratnas *mohato* i tredje halvversen skulle underlätta förståelsen av denna och närmast följande strofer, men samtliga av mig undersökta handskrifter har här *padārthān*.

108. Om »den andliga fänadens skrifter» se kommentaren till strof 42 ff., ovan. – Fjärde halvversens *karmāyāsaphalāni* är i anslutning till lösbladsutgåvans kommentar till Garuḍa-purāṇa-sāroddhāra 16.59 *(kriyāyāsaparāḥ: kriyāsu karmasu āyāsaparāḥ)* uttytt som »lönen för ansträngningar med avseende på offerhandlingar», i översättningen förenklat till »lönen för kultiska mödor». En annan möjlighet är »resultaten av offerhandlingar och ansträngande övningar» el. dyl. Att ordet skulle utgöra en adjektivisk bestämning till den närmast föregående halvversens *paśuśāstrāṇi*, »(den andliga fänadens skrifter) som resulterar i offer och ansträngningar» el. dyl., förefaller mindre troligt.

109. Första halvversens *iti* verkar överflödigt och har ej heller översatts. Eftersom det knappast kan ange direkt anföring måste det väl uppfattas som ett pregnant »så» med syftning på den föregående strofens sista halvvers. Man kanske också skulle kunna tala om ett slags kontamination mellan direkt och indirekt anföring, föranledd av *pṛcchanti*. Vidyāratnas (108) *mūrkhās te*, också i första halvversen, förekommer ej i något av mina manuskript.

Om *māyā* se kommentaren till strof 94, ovan. – Om »fröjd och frälsning» se kommentaren till strof 23 och strof 48, ovan.

110–111. Tredje halvversen i strof 110 bör innehålla ett ord för »socker» (ackusativen) och ett för »sand» eller »grus». Manuskripten erbjuder kombinationerna *śarkarāṃ/saikata-*, *sikatāṃ/śarkara-* och *śarkarāṃ/sarkarā-*, medan Vidyāratnas (109) och Śarmās *śārkaraṃ/śarkarā-* ej förekommer i av mig hittills undersökta handskrifter. Det enda uti-

från de berörda ordens lexikaliskt förtecknade betydelser möjliga alternativet tycks visserligen vara dubbleringen av »śarkarā», eftersom detta ord kan ha bägge de önskade betydelserna, men jag föredrar tills vidare att tillskriva »saikata» den så vitt jag kan se oregistrerade betydelsen »sand».

Första halvversen i strof 111 domineras i manuskripten av det här valda *yathā dṛṣṭvā*, men också Vidyāratnas (110) *yathā dṛṣṭaṃ* förekommer. Med denna läsart skulle översättningen kunna bli: »liksom de dumma försmår (ej förstår) vad de sett (det sedda) ...»

112. *Deveśī*, »gudars härskarinna, gudadrottning». – Om *māyā* se kommentaren till strof 94, ovan.

113. I den första versen, vars text är relativt säker (den enda varianten av intresse är *samālokya* i stället för *samālokyaṃ* i andra halvversen), åsyftas tre av de berömda *pañcatattvas*, nämligen rusdryck, kött och erotiska bruk eller könsumgänge (de övriga är fisk och cerealier). Andra versen är ytterst svårtolkad, och det är möjligt att den tredje halvversen är korrupt. Den enda varianten av större intresse tycks vara *paripṛāpya* i stället för *paripṛāpyaṃ* i fjärde halvversen. Vidare förekommer i tredje halvversen stundom *ity evañ caraṇaṃ* och *jaṭyaṃ* i stället för de här valda *ity evācaraṇaṃ* och *jāpyaṃ* (»muttrande av heliga formler, bönemummel»).

Översättningen av andra versen bygger på ett av den förre Madras-professorn V. Raghavan i ett brev av den 30 oktober 1972 framlagt tolkningsförslag. Den är föga tillfredsställande, men detta tycks mig också gälla andra tänkbara lösningar. Det vill synas som om den största stötestenen utgörs av *jāpyaṃ/jaṭyaṃ*. Ett *ity evācaraṇaṃ kāryaṃ* el. dyl. skulle undanröja denna svårighet, men en så djärv emendering förefaller tills vidare opåkallad.

Jag tolkar under alla omständigheter denna strof som en positiv formulering av den kulistiska ståndpunkten, något som enligt min mening klart framgår av den närmast följande strofens lydelse. Många vill dock här se en parodisk eller satirisk förvrängning, ett uttryck för motståndarsidans eller falska kulisters missuppfattning, en åsikt som illustreras av M. P. Pandits översättning (Ganesh-upplagan av Kulārṇava-tantra, s. 36): »'Wine to be drunk, flesh eaten and the fair face to be seen—this indeed is the object, this the way to be followed', many wrongly think. Deluded in themselves, bereft of the guidance of the Guru, they delude others too.» Här har strof 115 fogats direkt till strof 113 med utelämnande av strof 114 (respektive 114, 112 och 113 hos Vidyāratna).

Det är visserligen sant att den aktuella strofen kan ses som ett ytterligare uttryck för de missuppfattningar som anförs i närmast föregående strofer och att dess andra vers är synnerligen dunkel och låter sig tolkas på flera olika sätt, men med tanke på den närmast följande strofens utformning kan jag dock tills vidare inte inse hur en ståndpunkt av den typ som företräds av Pandit är språkligt försvarbar.

Jfr till sist Mahendravikramavarmans Mattavilāsa-prahasana, s. 7 (Bärnetts översättning, s. 703): *peyā surā priyatamāmukham īkṣitavyam/grāhyaḥ svabhāvalalito vikṛtaś ca veṣaḥ/ yenedam īdṛśam adṛśyata mokṣavartma/dīrghāyur astu bhagavān sa pināka-pāṇiḥ* (»Ho, don a right jolly and quaint attire,/Drink brandy and gaze in your wenches' eyes:/Long life to our Lord of the Trident, who found/That the road to salvation this way lies!»). Vidare också Rājaśekharas Karpūra-mañjarī 1.23 i prof. Lanmans översättning: »A fiery young wench to the altar I've led./Good meat I consume, and I guzzle strong drink;/And it all comes as alms,—with a pelt for my bed./What better religion could any one think?» (Den sista versen lyder mera ordagrant: »för vem syns ej kulismen angenäm?»)

Den delvis ganska starka parallellismen särskilt mellan Mattavilāsa-prahasana och Kulārṇava innebär möjligen att den senare texten syftar på parodiska eller satiriska framställningar av detta slag och att det aktuella stället följaktligen bör uppfattas som

en förvrängning och inte som en allvarligt menad formulering av den kulistiska ståndpunkten, men bland mycket annat kan man ju exv. också tänka sig att satirerna går tillbaka på ännu äldre autentiska, ehuru drastiska och komprimerade utformningar av centrala kulistiska eller besläktade teser, utformningar som för att rätt förstås och tillämpas kräver en religiös lärares handledning.

Frågan om den rätta texten till och förståelsen av denna strof måste givetvis hållas öppen, men det kan åtminstone inte råda något tvivel om att Kulārṇava i fortsättningen räknar med rusdrycksförtäring etc. i bokstavlig bemärkelse, låt vara att man helt självklart förnekar att dylika bruk i och för sig eller som sådana skulle ha någon som helst betydelse för människans strävan efter frälsning; för att kunna fylla denna funktion måste de regleras och förses med symboliskt innehåll.

114. Se kommentaren till närmast föregående strof och vidare – för »fröjd liksom frälsning» – kommentaren till strof 48, ovan.

115. »Saknande lärarens ledning» skulle mera ordagrant kunna återges med »som är i avsaknad av (inte åtnjuter någon) undervisning från en (religiös, andlig) lärare».

En del av mina manuskript har i andra halvversen det mindre troliga *na jānanti hi ke cana*, medan Vidyāratnas (strof 114) *sarvān* i tredje halvversen saknar motsvarighet i av mig hittills undersökta handskrifter, av vilka dock ganska många har *ke cit* i stället för det förhärskande och här föredragna *kāṃś cit*. En viss tvekan kan väl därför fortfarande anses föreligga beträffande den korrekta texten till denna strof.

116. Den andra versen utgör kanske en motsvarighet till vårt ordspråk »sådan herre, sådan dräng».

117. Texten till tredje halvversen är oviss. Förutom det här valda *kalpayantīttham* har många manuskript *kalpayantīśaṃ* eller *kalpayantīha*, eller vad som kan uppfattas som förvrängningar av dessa.

Den som ser strof 113 som parodisk är naturligtvis benägen att låta *ittham* syfta tillbaka på denna. Utifrån den av mig intagna ståndpunkten måste ordet hänföra sig till de två närmast föregående stroferna, eller också bör en annan läsart väljas.

118–120. Vad som här avses är att det inte är dessa ting som sådana som leder till frälsning. I fortsättningen anges, uppenbarligen delvis ur diverse lagböcker hämtade straff och soningar för olika former av oritualiserad kontakt med rusdrycker och kött samt för icke-rituellt dödande (dock ej för otillåtet könsumgänge – för lagböckernas föreskrifter i detta avseende se exv. Gampert 1939, s. 134–151). Det sägs emellertid också (strof 125) att dessa förbud inte gäller kulister, och texten slutar med att anföra veda-ställen till stöd för ritualiserad rusdrycks- och köttförtäring och för rituellt dödande (dock ej för ritualiserad sexualitet – för vediska exempel i detta avseende se exv. Woodroffe 1959, s. 100). Vidare förekommer några av fortsättningens mot alkoholdrickande och köttätande riktade strofer med omvänt förtecken i Kulārṇavas femte kapitel (se fr. a. stroferna 30 ff. och 38 f.), som i stället för soningar och straff anger belöningar och positiva resultat. Det är visserligen sant att slutet av samma kapitel (107–112) ger en symbolisk tolkning av fr. a. rusdrycks- och köttförtäring och könsumgänge, men detta utesluter inte det bokstavliga utförandet av dessa ting i ritens form. »Rusdryck», »kött» och »samlag» har nämligen tre olika betydelser i anslutning till de »tre dispositionerna» *(bhāva)*, den »djuriska» *(paśu)*, den »heroiska» *(vīra)* och den »gudomliga» *(divya)*. Så innebär t. ex. »rusdryck» med avseende på den förstnämnda dispositionen ett oskyldigt substitut. exv. kokosmjölk, med avseende på den andra har ordet sin bokstavliga innebörd och med avseende på den sistnämnda åsyftar det »den andliga kunskapens glädje» el. dyl. (se Woodroffe 1959, s. 578 ff.).

Texten till dessa strofer är osäker i detaljer. De viktigaste varianterna är: *labhanti cet* (118b), *puṇyā gatir* (119b), *bhavanti kim* (119d), *vrajanti cet* (120b) och *strīniṣevakāḥ* (120d).

Med undantag av *puṇyā gatir* saknar Vidyāratnas (117 ff.) avvikelser stöd i mina handskrifter.

121. Texten till första halvversen är oviss. Förutom det här valda *kulamārgo mahādevi* har flera manuskript *kulamārgayuto devi, kulamārgo mayā devi* (detta kan väl till följd av andra halvversens *na mayā ninditaḥ kva cit* närmast betraktas som fel för *mahādevi)* och *kuladharmo mayā devi (nindito na kadā cana).* Strofen citeras också i Bhāskararāyas kommentar till Nityāṣoḍaśikārṇava, s. 25, där texten avviker från den av mig föredragna endast i just första halvversen, vars *kulamārgarato devi* dock saknar motsvarighet i mina manuskript.

123. I stället för det här valda *vyāghrakaṇṭha,* »tigerhals», i andra halvversen har inte så få manuskript *vyāghrakarṇa,* »tigeröra». Med denna läsart skulle översättningen kunna bli »än att få tag i (klänga sig fast vid) en tigers öron» el. dyl.

Det hävdas ju ofta i detta kapitel att kulismen lätt och snabbt ger bättre resultat än andra läror och system. Den aktuella strofen tycks motsäga detta påstående, men det är här knappast fråga om »svår» i betydelsen mödosam och ansträngande. Man kan svårligen undgå att tänka på Kaṭha-upaniṣad 1.3.14: »Arise, awake, having attained thy boons, understand (them). Sharp as the edge of a razor and hard to cross, difficult to tread is that path (so) sages declare» (The Principal Upaniṣads, s. 628). Vidare ligger det nära till hands att erinra sig prof. Eliades utläggningar kring denna och besläktade symboler (exv. 1959, s. 101 f.). I en i The Great Liberation, s. 87, anm. 2, anförd autentisk kommentar till Mahānirvāṇa-tantra 5.24 tolkas dock Kulārṇava-strofen som ett exempel på den homeopatiska principen *similia similibus curantur*:

> On this verse Tarkālaṁkāra says what Śiva says is plainly this: By the poison which kills all animals, by that same poison the physician destroys disease. The root of Homeopathy is to cure illness by that which causes illness. Amongst us also there is the tradition that poison is destroyed by poison. What then is that which makes man sin and die before his time, the object of contempt of all: The first amongst these causes are wine and woman; meat, fish, Mudrā (fried rice, gram and other such things taken along with drinks) are accessories. These five Tattvas are the primary cause of the terrific incurable disease which is Saṁsāra. Man under the influence of wine and the like becomes devoid of manliness and worthless. The stupefying power of wine and woman is so great as to attract even the pious and wise and hurl them into the abyss of darkness and ignorance. Here Śiva prescribes the poison which eradicates poison. We know as other Sādhakas do that this Homeopathic system of Śiva is infallible and yields speedy results. He who thirsts for wine or lusts after woman can be cured by this treatment within a very short time. But the physician, that is the Guru, must be experienced and skilful. A slight error in the administration of the poison may lead to fatal result. On this account Śiva has said that the path of Kulācāra is more difficult than it is to walk on the edge of a sword or to embrace the neck of a tiger. Here we give a popular or exoteric explanation of the Tattvas. But if the esoteric meaning of them be also known then it will be seen that in the matter of Sādhana they are absolutely necessary. No one who is not a Tattva-Jñānī can master their esoteric meaning. On this account Śiva has prohibited the disclosure of the Sādhana to ordinary people. We have ourselves seen people who claim to be Kaulas but as a fact they are no better than drunkards and libertines. O Reader, blame not Kulācāra on seeing these erring men. A libertine and drunkard can never be a Kaula. The Kaula method is unique. He cannot be a libertine and drunkard. On seeing a woman he sees his mother and Iṣṭadevatā in her and in either mind or body makes obeisance to her. The saints Gaurāṅga, Nityānanda and Advaita are brilliant examples of the true Kaula. In the *Mahābhārata* and *Viṣṇupurāṇa*

it has been said that desire cannot be quenched by the enjoyment of objects of that desire. On the contrary desire flames up like fire when ghee is thrown upon it. This is very true. No one says that the drinking of poison will not kill. But the physician administers poison in such a wonderful way that it does not kill the patient but on the contrary the poison in the body is destroyed. The way in which the Guru administers the poison of wine and thus destroys the poison of Saṁsāra cannot be disclosed before the unworthy (Anādhikārī) and so this is prohibited by Śiva.

124 *Surā*, »(slags) brännvin» (se vidare kommentaren till strof 126 f., nedan; om surā i den vediska kulten se exv. Kane 1941, s. 792 ff.). – *Deveśī*, »gudars härskarinna, gudadrottning».

»Att dricka utan gagn» är *vṛthāpāna*, eg. »fåfängt (onödigt) drickande», dvs. oritualiserad spritförtäring för nöjes skull. Här hävdas alltså att det är detta slags drickande som avses med surā-drickande i förbudssammanhang och som fastställts som en »svårartad synd» *(mahāpātaka*, eg. »stor kastförlust medförande synd»; jfr kommentaren till strof 19, ovan) i »vedas etc.».

Förbud mot surā-drickande förekommer redan i Maitrāyaṇī- och Kāṭhaka-saṃhitā (se Gampert 1939, s. 103). De fyra grundläggande »stora» synderna förekommer visserligen i och för sig i äldre vediska lagtexter, men syndkategorin mahāpātaka uppträder först i den yngre laglitteraturen (se Gampert 1939, s. 7, 9, 32 ff.). I ett uppenbarligen sent ställe i Chāndogya-upaniṣad (5.10.9) uppräknas de fem klassiska »stora» synderna, dock utan beteckningen mahāpātaka (se Gampert 1939, s. 35, anm. 2).

125. Om *paśus*, i översättningen vanligen »(andlig) fänad (boskap)», se kommentaren till strof 42, ovan.

126. Jfr Mitākṣaras kommentar till Yājñavalkya 3.253, som anför följande strofer från Pulastya (se Kane 1930, s. 228, anm. 437:): *pānasaṃ drākṣamādhūkaṃ khārjūraṃ tālam aikṣavam/madhūtthaṃ sairam āriṣṭaṃ maireyaṃ nārikelajam//samānāni vijānīyān madyāny ekādaśaiva tu/dvādaśaṃ tu surāmadyaṃ sarveṣām adhamaṃ smṛtam.*

Dessa strofer förklaras på följande sätt av Monier-Williams 1891, s. 192 f.:» ... 1. liquor extracted from the bread-fruit (panasa), called Jack-liquor; 2. from grapes (drākshā); 3. from date-palm (kharjūrī); 4. from common palm (tālī), or toddy; 5. from cocoa-nut (nārikela); 6. from sugar-cane (ikshu); 7. from the Mādhvīka plant; 8. longpepper liquor (saira); 9. soap-berry liquor (arishṭa); 10. liquor from the Bassia Latifolia (mādhūka); 11. a kind of rum or liquor prepared from molasses, etc. (called Gauḍī, or sometimes Maireya); 12. arrack, or liquor prepared from rice or other grain (surā, or vāruṇī, or paishṭī).» – Jfr också Kane 1941, s. 797, Gampert 1939, s. 104, anm. 1, och Prāyaścittenduśekhara, s. 79. – För »surā» se även Kane 1946, s. 965, och Manu 11.95 (övers. i The Laws of Manu, s. 450).

Av alldeles särskilt intresse är dock Kulārṇava 5.29 f. *(pānasaṃ drākṣamādhūkaṃ khārjūraṃ tālam aikṣavam/madhūtthaṃ śīdhumādhvīkaṃ maireyaṃ nārikelajam//madyāny ekādaśaitāni bhuktimuktikarāṇi ca/dvādaśan tu surāmadyaṃ sarveṣām uttamaṃ priye)* och närmast följande strofer, som förhoppningsvis kommer att kunna behandlas i ett senare arbete. Tills vidare vill jag endast fästa uppmärksamheten på att *sairam āriṣṭaṃ* i Pulastya-citatet hos Vidyāratna motsvaras av *śīdhumādhvīkaṃ*.

Vidyāratna (125) har i fjärde halvversen i stället för det såväl i hans som i mina manuskript helt dominerande *sarveṣām adhamaṃ smṛtam* valt den sällsynta läsarten *sarveṣām uttamottamam*, »allra bäst av alla». Av de kringstående strofernа framgår klart att Kulārṇava här åsyftar utom-ritualistiska förbud för icke-kulister och att lagböckernas formuleringar därför bör gälla i detta sammanhang, varför Vidyāratnas läsart måste betraktas som felaktig, något som ytterligare styrks av det faktum att denna liksom andra när-

stående strofer i Kulārṇavas andra kapitel anförs i inverterad form i dess femte (jfr ovanstående citat från Kulārṇava 5.29 f. – i fortsättningen anges de olika dryckernas lyckosamma påföljd – och kommentaren till strof 118 f., ovan).

127. »Surā», ett slags rusdryck, varav det finns tre slag: *gauḍī* (destillerad från melass), *paiṣṭī* (destillerad från malen säd) och *mādhvī* (destillerad från honung, madhūkablommor eller druvor). För »recept» se Kulārṇava 5.11–21. – »Brahman, *(brāhmaṇa)*, kṣatriya och vaiśya», medlemmar av det traditionella hinduiska samhällets tre högsta klasser. – »Smutsigt avkok» och »smuts» betecknas i texten med samma ord, *mala*, vilket förutom »smuts, orenhet, avfall» också betyder »synd, befläckelse» o. dyl.

Strofen är identisk med Manu 11.93 (Bühler 11.94). Se också Manu 11.94 (Bühler 11.95) och Bühlers övers. i The Laws of Manu, s. 450, samt Kane 1941, s. 795, och 1946, s. 965.

128. För »surā» se kommentarerna till närmast föregående strofer.

Jag har inte lyckats påträffa någon direkt parallell till denna soning i lagböckerna, men enligt Manu 5.105 är solen ett av flera ting med renande effekt. Man kan också jämföra Manu 5.86 f. och Gautama 23.22.

Prāṇāyāma, »andningskontroll», består enligt vissa lagtexter i att man tre gånger reciterar »gāyatrī» *(tat savitur vareṇyam ...)*, »vyāhṛti» *(bhūr bhuvaḥ svaḥ)*, »praṇava» *(om)* och »śiras» *(āpo jyotir āpo [raso?] 'mṛtam)* och därvid håller andan (se Gampert 1939, s. 61.). För prāṇāyāma i tantriska sammanhang se exv. The Great Liberation, s. 42, anm. 2. Det kanske dock är bättre att här hålla sig till lagböckernas uppgifter.

Då prāṇāyāma består av tre moment, *pūraka* (att andas in), *kumbhaka* (att hålla andan) och *recaka* (att andas ut), och då även i övrigt tretalet förekommer i denna procedur är det kanske möjligt att textens *-trayam* syftar på detta och inte på »tre prāṇāyāmas».

Jfr till sist Kulārṇava 5.38, som vänder upp och ner på begreppen: *surādarśanamātreṇa sarvapāpaiḥ pramucyate/tadgandhāghrāṇamātreṇa śatakratuphalaṃ labhet* (»Genom blotta åsynen av surā befrias man från alla synder, genom blotta förnimmandet av dess doft får man lönen för hundra offer»).

129. Den bortsett från ett par detaljer korrekta texten till och tolkningen av denna svåra strof har kunnat fastställas först med hjälp av ett citat i Paraśurāma-kalpasūtra (s. 141) och en kortfattad passus i Prāyaścittenduśekhara (s. 25). Citatet överensstämmer med den här valda texten utom i andra halvversen, som har *śive* i stället för *ahaḥ*, och i tredje halvversen, som har *syān* i stället för *tu*. Många argument skulle säkert kunna anföras till förmån för citatversionen också här, men dels förekommer inte dessa läsarter i hittills undersökta manuskript, dels har jag inte lyckats utröna huruvida verbet *upa-vas* ensamt kan ge den nödvändiga betydelsen »fasta under en dag». Det ovannämnda för förståelsen avgörande stället har följande lydelse: *surāyā īṣatsparśe 'py etad eva/jānvadhaḥ surāsparśe snānam/tata ānābher upavāsaḥ/tata ūrdhvaṃ sparśe trirātram* (här ser man att substantivet *upavāsa* uppenbarligen används i betydelsen »endagsfasta»).

Översättningen är ganska fri, men ändå trogen så till vida att adverbens syftning är lika oklar här som i sanskrittexten. Innebörden skulle kunna förtydligas på följande sätt: »när man har kommit i kontakt med en rusdryck med ett mellan fotsulorna och knäna beläget ställe på kroppen skall man som soning utföra ett rituellt bad; när man har kommit i kontakt med en rusdryck med ett mellan knäna och naveln beläget ställe på kroppen skall man som soning fasta under en dag; och när man har kommit i kontakt med en rusdryck med ett ovanför naveln befintligt ställe på kroppen skall man som soning fullgöra en 'tredagarsfasta'.» Jfr Kulārṇava 5.39: *madyasparśanamātreṇa tīrthakoṭiphalaṃ labhet/devi tatpānataḥ sākṣāl labhen muktiṃ caturvidhām* (»Genom blotta beröringen av en rusdryck vinner man lönen för tallösa vallfärder, gudinna, genom att dricka därav förvärvar man genast den fyrfaldiga frälsningen»).

130. Motsvarigheten till denna strof förekommer i många lagböcker. Flertalet manuskript har i andra versen *mukhe tayā vinirdagdhaḥ tataḥ śuddhim avāpnuyāt* (»bränd därutav i sin mun når han därefter renhet»), en läsart som också bekräftas av ett citat i Paraśurāma-kalpasūtra, s. 141. Jag föredrar dock tills vidare den läsart som ensam har en exakt motsvarighet i laglitteraturen, nämligen i Bṛhaspati-smṛti enligt Mitākṣaras kommentar till Yājñavalkya 3.253 (se Kane 1930, s. 212, anm. 392, och 1941, s. 798), utan att dock på något sätt betrakta denna som definitiv.

Jfr också exv. Manu 11.90, Yājñavalkya 3.253, Gautama 23.1 och Prāyaścittenduśekhara, s. 78. För ytterligare paralleller se fr. a. Gampert 1939, s. 106.

Som svar på en fråga om de tänkbara följderna av det förfaringssätt som beskrivs i denna strof skriver prof. Sten-Otto Liljedahl i ett brev daterat den 20 febr. 1974: »Två effekter kan tänkas: 1. Kokande sprit utövar direkt värmeeffekt på slemhinnan i bakre svalgväggen, som kan svullna så kraftigt att svårigheter att inhalera luft uppkommer. Kvävning blir alltså dödsorsaken. 2. Den varma ångan från brinnande sprit kan komma med i luftrören, vilkas slemhinnor svullnar snabbt och försvårar gasutbytet i lungorna. Successivt inträder lungödem som försvårar syreupptaget med kvävning som följd.» Av detta framgår dels att den valda läsarten inte är helt orealistisk, dels att »brinnande, flammande» inte bara språkligt är en i sammanhanget möjlig översättning av den här förekommande formen av verbroten *jval*.

131–132. Jfr Yājñavalkya 1.180 (övers. s. 24): *vaset sa narake ghore dināni paśuromabhih/ sammitāni durācāro yo hanty avidhinā paśūn* (»Wer thiere gegen die vorschrift tödtet, der bösgesittete wird so viele tage in fürchterlicher hölle wohnen, als das thier haare zählt»). Jfr också Garuḍa-purāṇa 96.71 f., som med undantag av *paśuromataḥ* i andra halvversen helt överensstämmer med Yājñavalkya (vars första och tredje bok ingår i denna purāṇa; se exv. Gampert 1939, s. 17 f.), Manu 5.38, Viṣṇu-smṛti 51.60, Kulārṇava 5.100 f. och Böhtlingk 1873, s. 171 f., Spr. 5490 f.

Som en ren kuriositet kunde det ha varit intressant att veta hur många kroppshår man tillskrev olika djur, men någon sådan uppgift har jag inte lyckats påträffa. Hos Böhtlingk 1872, s. 71 f., Spr. 2568, och 1873, s. 169, Spr. 5477, finns dock ett par skattningar av de mänskliga kroppshårens antal (»dreimal zehn Millionen und noch fünf Millionen» [så också Garuḍa-purāṇa-sāroddhāra 15.47] resp. »hunderttausend Millionen»).

Det tycks mig finnas en viss tvekan om hur *durācāras* i 132c skall behandlas. Jag har valt att betrakta ordet som subjekt till *nivasen* i 132a, varvid 132d blir en (här något fritt översatt) självständig sats. För övrigt gäller också här de metodologiska problem som antyds i kommentaren till strof 133, nedan.

133. Jfr Manu 5.51, vars text helt överensstämmer med den här valda (se också Kane 1941, s. 781).

Vidyāratna (strof 132) har här i första halvversen *viśvasitā*, vilket väl utifrån den ovannämnda parallellen måste betraktas som fel. Han har också, liksom flertalet av mina manuskript, *khāditāṣṭau ca ghātakāḥ* i den fjärde halvversen. Jag har inte desto mindre föredragit att följa Manu, ehuru jag är medveten om att ett fall av denna typ innebär ett svårlösligt metodologiskt problem: skall man anta att Manu är källan och att denna förvanskats i många Kulārṇava-manuskript, att Kulārṇavas »författare» själv gjort en medveten ändring i den övertagna texten och att senare avskrivare ändrat tillbaka i vissa av handskrifterna till Kulārṇava eller att den i manuskripten dominerande versionen går tillbaka på en annan källa än Manu eller på en annan tradering av Manu än den som slagit igenom i våra tryckta editioner, etc.?

134. Jag har inte lyckats finna någon parallell till denna strof i laglitteraturen. När-

mast kommer en som »Yamavacana» anförd strof i Kullūkabhaṭṭas kommentar till Manu 5.51: *hananena tathā hantā dhanena krayikas tathā/vikrayī tu dhanādānāt saṃskartā tatpravartanāt.* Denna förekommer dock inte i samlingen »Smṛtīnāṃ samuccayaḥ», och inte heller omnämns den av Kane 1930, s. 231–235, i dennes analys av Yama-smṛti.

135. Jfr Kulārṇava 5.44: *māṃsadarśanamātreṇa surādarśanavat phalam* (»lönen för blotta åsynen av kött är som vid åsynen av surā»). Se i övrigt kommentaren till strof 128, ovan.

136. Vidyāratna (strof 135) har här i första halvversen *vidhinā sevyate,* medan jag föredrar det i mina manuskript dominerande *vidhivat sevite,* uppfattat som locativus absolutus. Man ser här också att *madyaṃ māṃsaṃ* från föregående strof uppfattas som ett singulart begrepp. »Köttet och vinet» i översättningen har tillagts för tydlighetens skull, varvid »vin» är att betrakta som ett uttryck för rusdryck i allmänhet.

Handskrifterna är mycket delade beträffande den tredje halvversen. Den av mig valda läsarten *(nāśayasy aparān ajñān)* är visserligen dominerande men kan knappast göra anspråk på att vara definitiv. Bland varianterna märks: *nāśayasy apy avidhinā*; *nāśayasy aparijñānāt* (så Vidyāratna); *nāśayanty avidhānajñāḥ*; *nāśayasy avidhānajñaṃ.*

137. »Tvåfaldigt (två gånger) född», en medlem av någon av de tre högsta klasserna eller huvudkasterna *(brāhmaṇa, kṣatriya* och *vaiśya),* särskilt en brahman, som betraktas som född på nytt genom att beklädas med det heliga offersnöret.

Tanken att dödande av levande varelser och skadande av växter i rituellt syfte eller i enlighet med vediska föreskrifter inte innebär någon skuld är mycket gammal (se Kane 1941, s. 779, anm. 1864).

Jfr Kulārṇava-tantra 5.46: *animittaṃ tṛṇaṃ vāpi chedayen na kadā cana/devatārthaṃ dvijārthaṃ vā* (obs. varianten: *dvijaṃ gāṃ vā*) *hatvā pāpair na lipyate.*

138. »Genaste vägen till frälsning i liv», mera ordagrant »en lätt metod att vinna frälsning redan under livstiden».

139. Både texten och tolkningen är helt provisoriska, något som för textens del endast gäller andra versen. Den här valda läsarten *(kulajño 'py ūrdhvavit syāc cej janas tattvārthavit tu saḥ)* har något av parafras eller glossa över sig, men inte desto mindre föredrar jag den tills vidare som den bästa i hittills genomsökta manuskript tillgängliga varianten. Vidyāratnas (strof 138) *kulajñe 'py ūrdhvavikhyāte jñānaṃ tat tad anuttamam* saknar motsvarighet i mina handskrifter, som bl. a. erbjuder följande alternativ: *kulajñasya maheśāni janas tadvad anuttamaḥ* och *kulajño 'py ūrdhvavidyā cet jñānaṃ tat padam uttamam.*

Jag antar tills vidare att den första halvversens svårbestämbara *yan* (*yat*) har till uppgift att framhäva uttrycket (*yan*) *mumukṣoḥ phalaṃ,* men ordet skulle väl lika gärna kunna svara mot ett »vad beträffar (angår) ...» eller mot en konjunktion, exv. »medan» (se Gonda 1954). Den här föreslagna tolkningen innebär under alla omständigheter att en *mumukṣu,* »en som söker (eftersträvar, önskar sig) frälsning», i sammanhanget uppfattas som något jämförelsevis negativt. Och hur skall man annars förstå jämförelsen *kanakasyeva saurabham,* »som guldets doft»? Alla vet ju att detta är något som inte finns, låt vara att det borde finnas med tanke på denna metalls förträfflighet i övrigt: »Für das Gold ward kein Wohlgeruch erschaffen, für das Zuckerrohr keine Frucht, für den Sandelbaum keine Blüthe, ein Gelehrter wurde nicht reich, ein Fürst nicht lange lebend geschaffen: ehemals war Niemand da, der dem Schöpfer Einsicht hätte verleihen können» (Böhtlingk 1870, s. 407, Spr. 2081). Om nu frälsningssökarens frukt eller lön är att likna vid guldets väldoft är den alltså obefintlig eller åtminstone inte förnimbar, låt vara att den som eftersträvar frälsningen borde belönas. Man kunde kanske vidare kontrastera »en [blott] mumukṣus [ovissa] kompensation» mot den närmast föregående strofens karakterisering av kulismen som *jīvanmuktisukhopāya,* »ett lätt sätt att nå frälsning medan man ännu är i

livet», och jämföra med de tidigare strofer (89 f.) där kulismens konkreta resultat ställs mot den ovissa framtid som väntar andra lärors anhängare.

Textens och översättningens *ūrdhva* antas här syfta på den s. k. *ūrdhvāmnāya,* »den övre traditionen», som sägs härröra från Śivas »uppåtriktade ansikte (mun)», medan ytterligare fyra (eller fem) »traditioner» *(pūrvāmnāya, dakṣiṇāmnāya, paścimāmnāya, uttarāmnāya* och *adhāmnāya)* tillskrivs samme guds åt de fyra väderstrecken och nedåt vända »ansikten» (se exv. Woodroffe 1959, s. 143 ff.). Det vill synas som om dessa *āmnāyas* representerar olika utformningar av den tantriska ritualen med skilda kultföremål, -instrument och -metoder, varvid *ūrdhva* här syftar på en i denna tantra särskilt högt uppskattad kultisk variant. Det finns emellertid många motsägelser och olösta problem i det material som jag hittills samlat kring hithörande frågor, och eftersom dessa mera direkt berör Kulārṇavas tredje kapitel föredrar jag att tills vidare uppskjuta en mera utförlig diskussion, i all synnerhet som det inte ens är helt säkert att den aktuella strofens *ūrdhva* verkligen hör hemma i detta sammanhang.

Jag vill till sist än en gång betona att denna strof i alla avseenden fortfarande måste betraktas som olöst – en lösning kan endast komma genom parallellverser och citat.

140. Detta att Śiva själv skulle ha förkunnat alla kulistiska skrifter är åtminstone ytligt sett oriktigt, eftersom det i många sådana texter, exv. Kulacūḍāmaṇi-nigama, är gudinnan som står för förkunnelsen.

141–142. Dessa ur olika vediska texter hämtade citat har till uppgift att visa att det kultiska bruket av rusdrycker och kött (alternativt: rituellt dödande) har en vedisk bakgrund. Exemplen skulle kunna mångfaldigas (se exv. Woodroffe 1959, s. 98–108, och Chakravarty 1963, s. 10–14).

Madhu, »honung (som antogs ha en berusande effekt), mjöd, (söt) rusdryck». – *Puruṣa,* »man, människa» (här: »Urmänniskan»). – *Śruti,* »det hörda, uppenbarelsen, veda» (till skillnad från *smṛti,* »det ihågkomna, traditionen»).

Texten till den första halvversen i strof 142 är osäker. Manuskripten anför ofta ett obegripligt sammelsurium, och jag väljer därför provisoriskt den vanligaste och enda meningsfulla läsarten *(hiraṇyapātraṃ madhoḥ pūrṇam),* trots att denna med sina nio stavelser inte passar in i metern. Redan *hiraṇyapātraṃ madhoḥ* (liksom också varianten *hiraṇyapāvāḥ)* bryter ju för övrigt mot śloka-metriken, och även 141c–d och 142c är metriskt felaktiga. Det är ju möjligt att författaren ansåg att han kunde tillåta sig en större metrisk frihet vid angivandet av vediska citat än eljest. Vare därmed hur som helst, manuskripten ger inga användbara alternativ, och Vidyāratnas (141a) *hiraṇyapāvāḥ khādiś ca* kan jag inte identifiera; *hiraṇyapāvāḥ* finns ju på flera ställen (RV 9.86.43; AV 18.3.18; SV 1.564; 2.964 [se Bloomfield 1906]), men jag kan inte inse varför och efter vilken princip *khādiś ca* (Ṛg-veda 1.168.3) skulle ha anförts, och Śarmās *(hiraṇyapātraṃ) khāditvā* är mig helt obekant. (För ett exempel på den typ av principer som kan tänkas komma till användning vid anförandet av vediska citat se Lanman 1959, s. 398, sp. 2.)

För »devatābhyas», »pitṛbhyas», »madhu vātā ṛtāyate», »svādiṣṭhayā madiṣṭhayā», »kṣīraṃ sarpir madhūdakam», »abadhnaṇ puruṣaṃ paśum» och »sadyo dīkṣayanti» se Bloomfield 1906; »hiraṇyapātraṃ madhoḥ pūrṇam», som ej finns förtecknat hos Bloomfield, återfinns exv. i Taittirīya-saṃhitā 5.7.1.3.

143. Fjärde halvversen skulle också kunna översättas med »vill du fortsätta att lyssna?» el. dyl.

ZUSAMMENFASSUNG

Unter dem Titel „Hinduistisk livssyn. Jīvasthitikathana ur Kulārṇava Tantra" (Kungl. Vetenskapssamhällets i Uppsala Årsbok 14/1970, S. 79–103) habe ich schon eine schwedische Übersetzung des ersten Kapitels des Kulārṇava (Ozean des Kula)-Tantra vorgelegt. In der deutschen Zusammenfassung habe ich dort (S. 103) noch weitere Übersetzungen aus diesem Tantra vorausgeschickt, und es ist in teilweiser Erfüllung dieses Versprechens dass ich hier eine kommentierte schwedische Übertragung des zweiten Kapitels desselben Textes, des Kulamāhātmyakathana (der Schilderung der Grösse des Kula), veröffentliche. Eine Transkription des aus Handschriften zusammengestellten Sanskrittextes, der als Grundlage für die Übersetzung dieser Abschnitte gedient hat, wird als Anhang zu einer Zusammenfassung meiner bisherigen Arbeit mit dem Kulārṇava-Tantra im Herbst 1974 in der Reihe „Skrifter utgivna av religionshistoriska institutionen i Uppsala (hum. fak.)" ercheinen.

Es gibt allerdings im zweiten Kapitel des Kulārnava Einzelheiten und sogar ganze Strophen für die ich keine sichere und befriedigende Erklärung geben kann. So ist es mir z. B. nicht gelungen die genaue technische Bedeutung des Begriffes *yoginīvīramelana* (39) mit Sicherheit festzustellen, und die Strophe 139 ist mir fast völlig unverständlich geblieben. Anderseits glaube ich auch behaupten zu können, dass viele grosse Schwierigkeiten aus dem Wege geräumt worden sind. Ich denke z. B. an die Strophe 129, deren Text und Deutung gewiss nicht aus dem bisher vorliegenden Material zu ermitteln waren. An Hand dieses Beispieles bin ich ausserdem davon überzeugt, dass fortbestehende Text- und Deutungsprobleme, wie diejenige die mit der eben genannten Strophe 139 verbunden sind, nur durch die Entdeckung von Zitaten und Parallelen in anderen Schriften gelöst werden können.

Der hier erörterte Abschnitt trägt, wie gesagt, den Namen Kulamāhātmyakathana, „Schilderung der Grösse des Kula, Verherrlichung des Kula, Zur Grösse des Kula (d. h. entweder der Śakti oder des Kulismus)" o. dgl., und die Überlegenheit des kulistischen Systems und dessen Anhänger wird demgemäss an Hand vieler Vergleichungen geltend gemacht. Überdies werden in manchen Strophen wesentliche Kennzeichen und Hauptgedanken des Kulismus, oder Śāktismus, vorgetragen: er ist eine Geheimlehre, die nur denjenigen, die sich als dafür geeignet gezeigt haben, mitgeteilt werden darf (6); er ist die Essenz des vedischen Schrifttums, d. h. er wiederstreitet nicht dessen Satzungen sondern setzt diese fort und macht einigermassen deren

„modernes" Gegenstück aus (10); zum Unterschiede von anderen Lehren und Religionen bietet er eine schnelle und einfache Erlösungsmethode (21); er kombiniert *bhoga,* „Genuss", mit *yoga,* „Anstrengung, geistliche Übung", d.h. seine Geistlichkeit fordert nich die völlige Unterdrückung der Sinnenwelt und der menschlichen Bedürfnissen, im Gegenteil nützt er diese durch rituelle Regelung und Weihe um das Erlösungswerk zu fördern aus (23 f.); er schenkt nicht nur *bhukti,* „Genuss", sondern auch *mukti,* „Erlösung" (48 ff.); der ganze Weltbau wiederspiegelt die Struktur der göttlichen Wirklichkeit, die polaristische Einheit des Śiva und der Śakti, der unter allen Lehren nur der Kulismus Rechnung trägt – wie kommt es dann, dass er, der er allen anderen überlegen ist, als allen gemeinsam (gemeingültig) angesehen werden kann? (84); die Antwort auf diese Frage folgt in den nächsten Strophen – er ist gemeingültig, weil er gleichsam die Totalität der anderen Systeme ausmacht, und weil diese zusammen dieselbe Wahrheit enthalten, die der Kulismus selbstständig völlig wiedergibt (85 f.); der Kulismus leistet schon in diesem Leben greifbare Resultate, nicht nur unsichere Früchte im unbekannten Jenseits (88 ff.); er wird schon in den Veden und in den Āgamas (śivaitischen Schriften tantrischen Inhalts) verkündet, und er schenkt zusammen mit *mokṣa,* „Erlösung", auch *bhoga,* „Genuss" (96); die kulistische Anschauung, dass der Genuss von Spirituosen, Fleisch und Frauen auf die Erlösung Bezug haben kann, muss durch einen geistlichen Lehrer erhalten und erklärt werden; es gibt jedoch Menschen, die ohne in die kulistische Tradition eingeweiht zu sein diese auf eigene Faust konstruieren und dann auch andere in die Irre führen (113 ff.); es ist gewiss nicht Jedermanns Trinken, Essen und Kopulieren, das als solches die Erlösung mit sich bringt (118 ff.); für das blosse Trinken u. s. w. der Nicht-Kulisten schreiben die orthodoxen Gesetzbücher manche Strafen und Sühnungen vor (126–134); der kultisch geregelte Gebrauch dieser Dinge wird jedoch in den Veden gutgeheissen (141 f.).

Zuletzt will ich nur Folgendes zufügen: die obere Grenze für die Entstehung der gesamten Kaula Tantras ist um 800 n.Chr. fixiert (Chintaharan Chakravarty, The Tantras–Studies on Their Religion and Literature, 1963, S. 23), und ich habe schon früher das fünfzehnte Jahrhundert als untere Grenze für das Zustandekommen des Kulārṇava festgestellt; seitdem ist nichts Eindeutiges zu Tage gekommen, das einer genaueren chronologischen Bestimmung dienen könnte.

Litteratur

I. *Texter och översättningar*

Barnett, se Mattavilāsa-prahasana.
Bhāskararāya, se Vāmakeśvara-tantra och Tripurā-mahopaniṣad.
Bühler, se Manu.
Chāndogya-upaniṣad, se Upaniṣad.
Devī-upaniṣad: Devī Upaniṣad. Publiée et traduite par Jean Varenne. Les Upanishad. Texte et traduction. Collection fondée par Louis Renou 19. Paris 1971.
Garuḍa-purāṇa: Garuḍapurāṇam. Ed. by R. Bhattacharya. The Kashi Sanskrit Series 165. Varanasi 1964.
Garuḍa-purāṇa-sāroddhāra: The Garuḍa Purāṇa (Sāroddhāra). With English Translation by E. Wood & S. V. Subrahmanyam. The Sacred Books of the Hindus. Vol. 9. Allahabad 1911.
— Saṭīkaṃ Garuḍapurāṇam. Lösbladsutgåva publicerad av Satyabhamabai Pandurang för »Nirnaya-sagar Press». Bombay 1949. (Chowkhamba Sanskrit Series Office, P. O. Box 8, Varanasi-1, U. P. [India], Catalogue 1968.)
Gautama: Goutama-Dharmasutra. Ed. by L. Srinivasacharya. Bibliotheca Sanskrita 50. Mysore 1917.
The Great Liberation, se Mahānirvāṇa-tantra.
Kālī-tantra: Kālī tantram. Sampādak Bhadraśīla Śarmā. Guptāvatār durlabh tantramālā. Chowkhamba Sanskrit Series Office, P. O. Box 8, Varanasi-1, U. P. (India), Catalogue 1968.
Kālīvilāsa-tantra: Kālīvilāsa Tantra. Ed. by P. C. Tarkatīrtha. Tantrik Texts. Vol. 6. London 1917.
Karpūra-mañjarī: Rāja-çekhara's Karpūra-mañjarī. Ed. by S. Konow. Transl. into English by Ch. R. Lanman. Harvard Oriental Series. Vol. 4. Cambridge, Mass. 1901.
Kaulajñāna-nirṇaya: Kaulajñāna-Nirṇaya and Some Minor Texts of the School of Matsyendranātha. Ed. by P. C. Bagchi. Calcutta Sanskrit Series 3. Calcutta 1934.
Kaulāvalī-nirṇaya: Kaulāvalī-Nirnayah. Tantrik Texts. Vol. 14. Calcutta 1929.
Kulacūḍāmaṇi-nigama: Kulacūdāmaṇi Nigama. Ed. by A. Avalon. Madras 1956.
Kulārṇava-tantra: Kulārṇava Tantra. Ed. by T. Vidyāratna. Tantrik Texts. Vol. 5. London 1917.
— Kulārṇava Tantra. Intr. A. Avalon. Readings M. P. Pandit. Sanskrit Text T. Vidyāratna. Madras 1965.
— Kulārṇava tantram. Sampādak Bhadraśīla Śarmā. Guptāvatār durlabh tantramālā. Chowkhamba Sanskrit Series Office, P. O. Box 8, Varanasi-1, U. P. (India), Catalogue 1968.
Kullūkabhaṭṭa, se Manu.
Kūrma-purāṇa: The Kūrma Purāṇa. Ed. by N. Mukhopādhyāya. Bibliotheca Indica. N. S. 559 etc. Calcutta 1890.
The Laws of Manu, se Manu.
Mahānirvāṇa-tantra: Mahānirvāṇa Tantra. With the Commentary of H. Bharati. Tantrik Texts. Vol. 13. Madras 1929.

— The Great Liberation (Mahānirvāṇa Tantra). Translation and Commentary by A. Avalon. 4th ed. Madras 1963.

Mahendravikramavarman, se Mattavilāsa-prahasana.

Majjhima-nikāya: Buddhas Reden. Majjimanikaya. Die Sammlung der mittleren Texte des buddhistischen Pali-Kanons. In kritischer, kommentierter Neuübertragung von K. Schmidt. Rowohlts Klassiker 87/88. Hamburg 1961.

Manu: The Manusmṛti with the Manvartha Muktāvali Commentary by Kullūka Bhaṭṭa. The Kashi Sanskrit Series 114. Benares 1935.

— The Laws of Manu. Translated by G. Bühler. The Sacred Books of the East. Vol. 25. Delhi 1967.

Mātṛkābheda-tantra: Mātṛkābheda-Tantram. Ed. by C. Bhattacharya. Calcutta Sanskrit Series 7. Calcutta 1933.

Mattavilāsa-prahasana: The Mattavilāsaprahasana of Śrī Mahendravikramavarman. Ed. by T. G. Sāstrī. Trivandrum Sanskrit Series 55. Trivandrum 1917.

— Matta-vilāsa: a farce. By Mahendravikramavarman. Translated by L. D. Barnett, i: Bulletin of the School of Oriental Studies, London Institution. Vol. 5, Part 4. London 1930.

Nirvāṇa-tantra: Nirvāṇa tantra. Sampādak Bhadraśīla Śarmā. Guptāvatār durlabh tantramālā. Chowkhamba Sanskrit Series Office, P. O. Box 8, Varanasi-1, U. P. (India), Catalogue 1968.

Nityāṣoḍaśikārṇava, se Vāmakeśvara-tantra.

Pārānanda-sūtra: Pārānanda Sūtra. Ed. by Swāmī Trivikrama Tīrtha. Gaekwad's Oriental Series 56. Baroda 1931.

Paraśurāma-kalpasūtra: Paraśurāmakalpasūtra with Rameśwara's Commentary. Ed. by A. M. Sastri. Gaekwad's Oriental Series 22. Baroda 1923.

Prāyaścittenduśekhara: Prāyaścittenduśekharaḥ. Ānandāśrama Sanskrit Series 100. Poona 1931.

The Principal Upaniṣads, se Upaniṣad.

Principles of Tantra. The Tantratattva of Ṣhrīyukta Ṣhiva Chandra Vidyārnava Bhattāchāryya Mahodaya. Ed. by A. Avalon. Part 1. London 1914. Part 2. London 1916.

Rājaśekhara, se Karpūra-mañjarī.

Ṛg-veda: Rig-Veda-Sanhita. The Sacred Hymns of the Brahmans. Together with the Commentary of Sayanacharya. Ed. by M. Müller. Vol. 2. London 1849.

Rudra-yāmala: Rudrayāmalam uttara-tantram. Śrī-Jīvānanda-Vidyāsāgara-Bhaṭṭācāryeṇa sampāditam. Calcutta 1937.

Śaktisaṅgama-tantra: Śaktisaṅgama Tantra. Ed. by. B. Bhattacharyya. Vol. 1. Gaekwad's Oriental Series 61. Baroda 1932.

Śarmā, se Kulārṇava-tantra.

Saundaryalaharī: Saundarya-Laharī of Śrī Śaṃkarācārya. With Commentaries Saubhāgyavardhanī of Kaivalyāśrama, Lakṣmīdharā of Lakṣmīdharācārya, Aruṇāmodinī of Kāmeśvarasūrin. English Translation and Notes by R. A. Sāstri and K. R. Gāru. Madras 1957.

Smṛtīnāṃ samuccayaḥ. Ānandāśrama Sanskrit Series 48. Poona 1929.

Somaśambhu-paddhati: Somaśambhupaddhati. Première partie. Traduction, Introduction et Notes par Hélène Brunner-Lachaux. Publications de l'Institut Français d'Indologie 25. Pondicherry 1963.

Taittirīya-saṃhitā: The Sanhitā of the Black Yajur Veda. With the Commentary of Mādhava Āchārya. Ed. by Paṇḍit Satyavrata Sāmaśramī. Vol. 6. Bibliotheca Indica. N.S. 843 etc. Calcutta 1899.

Tārābhakti-sudhārṇava: Tārā-Bhakti-Sudhārṇava. With an Introduction in English. Ed. by P. Bhaṭṭāchārya. Tantrik Texts. Vol. 21. Calcutta–London 1940.

Tripurā-mahopaniṣad, i: Kaula and other Upanishads. With Commentary by Bhāskararāya. Ed. by S. Shāstrī. Tantrik Texts. Vol. 11. Calcutta–London 1922.

Upaniṣad: The Principal Upaniṣads. Ed. with Introduction, Text, Translation and Notes by S. Radhakrishnan. London 1953.

Vāmakeśvara-tantra: Vāmakeśvaratantrāntargata-Nityāṣoḍaśikārṇavaḥ. Śrī-Bhāskararāyonnita-Setubandhākhyavyākhyāsahitaḥ. Ānandāśrama Sanskrit Series 56. Poona 1944.

Vāmakeśvarīmata: Vāmakeśvarīmatam. Ed. by M. K. Shastri. Kashmir Series of Texts and Studies 56. Srinagar 1945.

Vidyāratna, se Kulārṇava-tantra.

Vidyārṇava-tantra: Śrī Śrīvidyārṇava tantram. Prathama khaṇḍaḥ. Sampādak Bhadraśīla Śarmā. Guptāvatār durlabh vṛhad tantragranthamālā. Chowkhamba Sanskrit Series Office, P. O. Box 8, Varanasi-1, U. P. (India), Catalogue 1968.

Viṣṇu-smṛti: The Institutes of Vishṇu. Ed. by J. Jolly. Bibliotheca Indica. N. S. 458 etc. Calcutta 1881.

Yājñavalkya: Yājnavalkya's Gesetzbuch. Sanskrit und Deutsch. Herausgegeben von A. F. Stenzler. Berlin–London 1849.

II. *Övrig litteratur*

Andersson, G. 1970. Hinduistisk livssyn. Jīvasthitikathana ur Kulārṇava Tantra. Kungl. Vetenskapssamhällets i Uppsala Årsbok 14 (=Skrifter utgivna av religionshistoriska institutionen i Uppsala [hum. fak.] genom C.-M. Edsman 8). Uppsala.

Avalon, A., se Woodroffe, J.

Bagchi, P. C. 1956. Evolution of the Tantras, i: The Cultural Heritage of India. Vol. 4. Calcutta.

Banerjea, J. N. 1955. Minor Religious Sects. Iconography, i: The History and Culture of the Indian People. Vol. 4. Bombay.

Barlingay, S. S. 1965. A Modern Introduction to Indian Logic. Delhi.

Bharati, A. 1965. The Tantric Tradition. London.

Bhattacharyya, H. D. 1955. Minor Religious Sects, i: The History and Culture of the Indian People. Vol. 4. Bombay.

Bloomfield, M. 1906. A Vedic Concordance. Harvard Oriental Series. Vol. 10. Cambridge, Mass.

Böhtlingk, O. 1870. Indische Sprüche. Erster Theil. Petersburg.

— 1872. – Zweiter Theil. –

— 1873. – Dritter Theil. –

Chakravarty, C. 1963. The Tantras. Studies on Their Religion and Literature. Calcutta.

Charpentier, J. 1925. Indiska myter och sagor. Stockholm.
Dowson, J. 1961. A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History, and Literature. London.
Eliade, M. 1959. Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism, i: M. Eliade & J. Kitagawa (eds.), The History of Religions. Essays in Methodology. Chicago.
Gampert, W. 1939. Die Sühnezeremonien in der altindischen Rechtsliteratur. Monografie Archivu Orientálního. Vol. 6. Prag.
Gonda, J. 1954. The Original Character of the Indo-European Relative Pronoun *i̯o-*, i: Lingua. International Review of General Linguistics. Vol. 4. Amsterdam.
— 1960. Die Religionen Indiens. I. Veda und älterer Hinduismus. Die Religionen der Menschheit. Band 11. Stuttgart.
Goudriaan, T. & Hooykaas, C. 1971. Stuti and Stava. (Bauddha, Śaiva and Vaiṣṇava) of Balinese Brahman Priests. Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde. Nieuwe Reeks, Deel 76. Amsterdam–London.
Hazra, R. C. 1963. Studies in the Upapurāṇas. Vol. 2. Calcutta.
Hiriyanna, M. 1968. Outlines of Indian Philosophy. London.
Johansson, K. F. 1907. Indiska sagor. Öfversatta från sydbuddhistiska originaltexter. Stockholm.
Kane, P. V. 1930. History of Dharmaśāstra. Vol. 1. Government Oriental Series, Class B, No. 6. Poona.
— 1941. – Vol. 2., Part 1–2. –
— 1946. – Vol. 3. –
Lanman, Ch. R. 1959. A Sanskrit Reader. Cambridge, Mass.
Monier-Williams, M. 1891. Brāhmanism and Hindūism. 4th ed. London.
Nityabodhananda, Swami 1967. Mythes et religions de l'Inde. Paris.
Padoux, A. 1963. Recherches sur la symbolique et l'énergie de la parole dans certains textes tantriques. Paris.
Speijer, J. S. 1886. Sanskrit Syntax. Leyden.
Windisch, E. & Eggeling, J. 1894. Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office. Part 4. London.
Woodroffe, J. 1921. The World as Power. Reality. Madras.
— 1922. The Garland of Letters. Madras.
— 1958. The Serpent Power. 6th ed. Madras.
— 1959. Śakti and Śākta. 5th ed. Madras.
— 1963. Introduction to Tantra Śāstra. 4th ed. Madras.
Zimmer, H. 1951. Mythen und Symbole in indischer Kunst und Kultur. Zürich.

1. C.-M. Edsman, Världsskapelse och livsförnyelse. Kosmogoniska myters rituella funktion, 1963.

2. H.-J. R. Paproth, En gammal jägarrit. Albarkssprutningen vid lapparnas björnfest (Zusammenfassung: Ein alter Jägerbrauch. Das Erlenrindenspritzen beim lappischen Bärenfest), 1963.

3. H. Biezais, Die zweite Sammlung der lettischen Volkslieder von Gustav Bergmann, 1966.

4. C.-M. Edsman, A Swedish Female Folk Healer from the Beginning of the 18th Century, 1967.

5. H. Mebius, Värrō. Studier i samernas förkristna offerriter (Summary: Studies on the Pre-Christian Sacrificial Rites of the Lapps), 1968.

6. C.-M. Edsman, Mysticism, Historical and Contemporary: An Introduction, 1970.

7. L. Ejerfeldt, Helighet, »karisma» och kungadöme i forngermansk religion (Zusammenfassung: Heiligkeit, „Charisma" und Königtum in altgermanischer Religion), 1971.

8. G. Andersson, Hinduistisk livssyn. Jīvasthitikathana ur Kulārṇava Tantra (Zusammenfassung: Hinduistische Lebensanschauung), 1971.

9. H. Mebius, Sjiele, Samiska traditioner om offer, 1972.

10. G. Norlén, »Blås Kajsa». Kring en svensk sjömanstradition (Résumé en français), 1972.

11. C.-M. Edsman, Antik och modern Sibylla (Zusammenfassung: Antike und moderne Sibylle), 1973.

12. B. Tiliander, Christian and Hindu Terminology. A Study in Their Mutual Relations with Special Reference to the Tamil Area, 1974.

13. G. Carlstedt, Till Kulas lov. Kulamāthātmyakathana ur Kulārṇava-tantra (Zusammenfassung: Zur Grösse des Kula), 1974.

Detta nr utgör särtryck ur Kungl. Humanistiska Vetenskaps-Samfundets i Uppsala Årsbok 1973–1974.